BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

H

Geschichte der deutsch-lutherischen Kirche

von

Friedrich Uhlhorn

Pastor in Hameln

Band II (von 1700–1910)

Verlag von Dörffling & Franke, Leipzig. 1911

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Greßner & Schramm, Leipzig.

BX8020
U5
v.2

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
IV. Das Zeitalter der Aufklärung.		
Kap. 14.	Die Aufklärung und die Vernichtung der Orthodoxie	1—27
Kap. 15.	Die Höhe der Aufklärung	28—65
Kap. 16.	Der Rationalismus	65—99
V. Die Neuzeit.		
Kap. 17.	Die Erweckungszeit	99—137
Kap. 18.	Rückschläge. — Die Union	137—160
Kap. 19.	Die Überwindung des Rationalismus	160—184
Kap. 20.	Das Jahr 1848	185—217
Kap. 21.	Die Reaktion und Restauration	217—254
Kap. 22.	Die Innere Mission	254—277
Kap. 23.	Vordringen der Union und Entstehung lutherischer Freikirchen	277—310
Kap. 24.	Der Kulturkampf	310—334
Kap. 25.	Neues Leben	334—391
Kap. 26.	Die neueste Zeit	391—430
Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen		431—437

IV. Das Zeitalter der Aufklärung.

Kap. 14. Die Aufklärung und die Vernichtung der Orthodoxie.

Unter Aufklärung verſteht man die geiſtige Bewegung im achtzehnten Jahrhundert, die darauf ausgeht, den Menſchen auf allen Lebensgebieten von Irrtümern der Vergangenheit und anerzogenen Vorurteilen zu befreien und mündig zu machen. Das ſoll geſchehen durch den freien Gebrauch der Vernunft, die als das Maß aller Dinge das Hergebrachte kritiſch unterſucht und nur das gelten laſſen will, was vor ihr beſtehen kann. Aber die Aufklärung will nicht blos niederreißen, ſondern nach den Grundſätzen der Vernunft eine einheitliche Weltanſchauung und beſſere Weltordnung ſchaffen. Das iſt gerade das Bezeichnende an ihr, die Verbindung nüchterner Verſtändigkeit mit einem faſt ſchwärmeriſchen Weltverbeſſerungsſtreben. Die endlich mündig gewordene Vernunft traut ſich eine nie geahnte weltverbeſſernde Wirkung zu. Auf religiöſem und kirchlichem Gebiete inſonderheit bedeutet die Aufklärung den Gegenſatz der ſich als ſelbſtändiges Licht fühlenden Vernunft gegen den als lichtſcheu verſchrieenen Dogmatismus mit ſeinem Anſpruch auf eine übernatürliche Offenbarung. An die Stelle des überlieferten Chriſtentums ſoll ein durch Kritik gereinigtes und verbeſſertes, bzw. fortgebildetes Chriſtentum treten, welches den geiſtig fortgeſchrittenen Menſchen befriedigen kann. Dem objektiven Kirchentum gegenüber, das die Menſchen in ihren Anſchauungen und ihrem Leben beherrſchen will, wird das unbedingte Recht der freien Perſönlichkeit verfochten. Das gibt der Aufklärung den ſtarken ſubjektiviſtiſchen Zug.

Die Aufklärung iſt eins der größten Ereigniſſe im geiſtigen Leben der Menſchheit. Nicht nur in Europa, ſondern auch in Amerika, auf proteſtantiſchem und, wenn auch in beſchränkterem

Maße, auf katholischem Boden hat sie eine weltumgestaltende Macht entfaltet. Mit ihr geht das Mittelalter erst wirklich zu Ende und die Neuzeit bricht an. Sie hat den Menschen von der Last der Vergangenheit befreit und von drückenden Fesseln erlöst.

Um den segensreichen Einfluß der Aufklärung zu erkennen, braucht man nur die Denkwürdigkeiten der Markgräfin von Bayreuth, der Schwester Friedrichs des Großen, zu lesen. Sie geben uns ein erschreckendes Bild von den Zuständen an den deutschen Fürstenhöfen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, von ihrer Roheit und Unsittlichkeit, die sich bis zur Schamlosigkeit steigert. Friedrich Wilhelm I. von Preußen, der von 1713—40 das große Staatsproblem gelöst hat „ein faules Volk arbeitsam, ein üppiges Volk sparsam, einen verschuldeten Staat reich zu machen" und damit die Grundlage für die Größe Preußens geschaffen hat, ein Fürst, der Wert darauf legte, ein frommer König zu sein, war dabei doch innerlich roh. Nicht nur, daß er Gefallen an den niedrigen und schmutzigen Späßen seines Tabakskollegiums fand, er war ein Despot, der seine Untertanen mißachtete, der, um „lange Kerle" zu bekommen, Menschenraub trieb, der seiner Laune unbedenklich Menschenleben opferte und seine Frau und Kinder unglaublich, selbst tätlich mißhandelte. Oder man denke daran, wie tief der Aberglaube noch eingewurzelt war bis in die obersten Stände hinauf. 1743 befahl Herzog August von Weimar, daß in allen Städten und Dörfern hölzerne Teller, von denen schon gegessen sei, bereit gehalten würden, mit einer bestimmten Figur und Buchstaben Freitag Mittag bei abnehmenden Monde beschrieben. Bei einer Feuerbrunst sollten sie ins Feuer geworfen werden, „da dann die Glut unfehlbar gedämpft werde". Erst die Aufklärung hat das deutsche Volk nach dem Tiefstande, auf den es durch den dreißigjährigeu Krieg gesunken war, wieder auf die Bahn des Kulturfortschrittes geführt, erst sie hat das Recht der freien Persönlichkeit für immer begründet. Aber indem sie dieses Recht als ein unbeschränktes faßte und zum Subjektivismus werden ließ, hat sie revolutionär gewirkt und einen Bruch mit der Vergangenheit verursacht, der das religiöse und kirchliche Leben auf das tiefste geschädigt hat.

In der religiösen Aufklärung kommen Gedanken zur Aus-

wirkung, die schon im Mittelalter sich finden. Es ist das alte Streben des Menschen, Kopf und Herz miteinander zu versöhnen, Glauben und Wissen zu vereinen. Schon die mittelalterliche Scholastik war der Versuch einer Vermittlung von Glauben und Wissen, indem sie die Vernunftmäßigkeit der Kirchenlehre zu erweisen suchte. Aber bei diesem Friedensschlusse trägt die Offenbarung stets den Schaden davon. Es ist unmöglich, auf diesem Wege eine Weltanschauung zu gewinnen, die zugleich den Verstand und das Gemüt befriedigt. Sodann ist es der alte Widerstreit zwischen dem natürlichen und dem geistlichen Menschen, ein Widerstreit, der nur im Glauben an Christum überwunden wird. Die Theologie der Aufklärung ist aber die Theologie des natürlichen Menschen, und auch hier ist ein Erbstück der mittelalterlichen Theologie, die voll naturalistischen Sauerteiges ist, wenn sie den Menschen als ein natürlich gutes Wesen faßt, das aus eigener Kraft Gutes zu tun und Gottes Gnade zu verdienen fähig ist. Diese Abschwächung des Sündenbewußtseins, dieser Glaube an die natürliche Güte des Menschen ist aus dem Heidentum geboren. Die Renaissance mit ihrer Verherrlichung des Menschen ist Wiederaufleben des Heidentums, der Vergötterung des Natürlichen. So stark Luther das Recht der freien Persönlichkeit betonte, in diesem Geiste sah er doch den alten heidnischen Sinn, der sich gegen Gott empört, und bekämpfte ihn als den Todfeind des Christentums. Die Aufklärung wandelt wohl auf Luthers Wege mit ihrer Betonung der freien Persönlichkeit, aber sie biegt in das Heidentum zurück. Wenn sie sich als die genuine Fortsetzung und Durchführung der Reformation bezeichnet, so ist das nur in beschränkten Maße richtig, im Grunde ist sie doch ein Abfall vom Christentum. Denn während Luther die Freiheit des Christenmenschen auf den Glauben gründet, will der Aufgeklärte durch die Vernunft vom Glauben frei werden.

Hervorgerufen ist die neue Geistesbewegung durch die großen Entdeckungen und die gewaltigen Fortschritte der Naturwissenschaft, die Leibniz berechtigten, seine Zeit „das Jahrhundert der Erfindungen und Wunder" zu nennen. Die Triumphe der Astronomie, die Entdeckung fremder Länder, die genauere Kunde von dem Leben und der Geistesart fremder Völker, die Forschungen

der großen Mechaniker, Mathematiker und Physiker verursachten auch auf religiösem Gebiete geradezu eine Umwälzung. Die Welt erschien jetzt als Maschine, die nach unverbrüchlichen Gesetzen läuft, und diese Gesetzmäßigkeit ließ Wunder als unmöglich erscheinen. Die Erde wurde zum Punkt im Weltenraume und ihrer zentralen Stellung für immer beraubt. Damit wurde auch die kirchliche Ansicht von der Bedeutung des Menschen in der Welt und von der Erde als dem Schauplatze der größten Gottesoffenbarung und der Heilsgeschichte erschüttert. Überhaupt aber wurde der Wirklichkeitssinn geweckt, das Selbstdenken und Streben nach selbständiger Erkenntnis gefördert, aber auch das Selbstbewußtsein und das Interesse für das Diesseits. Mathematische Klarheit und Verständigkeit wurde das Ideal des Denkers, und eine Abneigung gegen alles Mystische und Dunkle erwachte.

So war der Boden bereitet, aus dem eine neue Philosophie entsproß. Descartes beginnt mit dem Zweifel an allem, um von dem Standpunkte völliger Voraussetzungslosigkeit ein neues philosophisches System zu schaffen, das von dem Subjekt ausgeht. Der denkende Geist findet das Wahre und Gewisse in sich selbst, das ist seine Grundanschauung, die, auf das religiöse Gebiet rein übertragen, zum Rationalismus führen mußte. In der Tat sprach schon der Arzt Ludwig Meyer in Holland den von vielen Gelehrten gebilligten Grundsatz aus: was in der Bibel der Vernunft widerspricht, ist nicht zu glauben. Spinoza aber verkündigte einen aus jüdischem Geiste geborenen abstrakten Monotheismus, der zum Pantheismus und Atheismus wurde. Infolge seiner Einwirkung breitete sich der Atheismus auch in den bürgerlichen Kreisen Hollands sehr aus. Fast noch unmittelbarer wirkte die wissenschaftliche Bibelkritik der holländischen Professoren auf den Kirchenglauben zerstörend ein, indem sie die alte Inspirationslehre vernichtete und das Vertrauen zur Schrift untergrub.

In England entstand der Deismus, der nicht Theologie, sondern Religionsphilosophie ist. Durch die Reisebeschreibungen der Entdecker wurden religionsgeschichtliche Studien angeregt, die Untersuchung der nichtchristlichen Religionen und ihres Verhältnisses zum Christentum. Man suchte in allen Religionen die

gemeinsamen Gedanken auf, die man als Grundelemente der religiösen Normalwahrheiten und den Kern aller Religionen bezeichnete, und fand sie in dem Glauben an Gott, in Buße, Sündenvergebung und Moral. Das ist die natürliche Religion, welche mit der wissenschaftlichen Erkenntnis und der Vernunft übereinstimmt und auch ohne Offenbarung zur Erlangung des Heils ausreicht. Sie wird nun der Prüfstein für die einzelnen Religionen, und die Verschiedenheit dieser wird aus Berechnung und Politik der Priester und Theologen und aus Selbsttäuschung und Priesterbetrug erklärt. Auch der Gedanke taucht schon auf, daß die Religion sich aus den niedrigsten Anfängen bis zur Höhe des Christentums entwickelt habe.

Den Deisten oder „Freidenkern" lag zuerst eine feindliche Stellung zur Kirche und dem Christentum völlig fern, aber ihre Anschauung mußte das Christentum aushöhlen; sein spezifischer Unterschied von den andern Religionen schwindet; es hat im Grunde nur die relativ reinste Ausprägung der Wahrheiten, welche diese auch besitzen. Dazu wurde es noch von allem Übernatürlichen, vor allem von Wundern und Weissagungen „gereinigt", ja manche Deisten behaupteten sogar, daß die Bibel voll Ungereimtheiten und Unsittlichkeiten und das überkommene Christentum zumeist das Werk wahnsinniger und betrügerischer Pfaffen sei. Auch der Gottesbegriff der Deisten ist anders als der biblische, Gott ist für sie völlig von der Welt geschieden, wirkt weder in ihr, noch auf sie ein und wird so zu einem blutleeren Begriffe. Die Religion geht in reiner Moral auf, und zwar auch nur der natürlichen der bürgerlichen Rechtschaffenheit, die weit entfernt ist von dem Ernste und der Tiefe der christlichen Ethik. Diese Moral findet sich in ihrer Reinheit auch schon bei den Heiden, während die Christen trotz ihrer vermeintlichen Offenbarung um nichts moralischer geworden sind. So haben die Deisten bereits das ganze wissenschaftliche Rüstzeug bereitet, dessen sich nachher der deutsche Rationalismus mit voller Entschiedenheit bedient hat.

Die Erfolge der Deisten waren in England selbst nicht bedeutend. Die politischen und kirchlichen Verhältnisse waren für sie nicht günstig, das offizielle England, wie auch die Größen der Literatur standen ihren Anschauungen trotz mannigfacher

Berührung feindlich entgegen. Dazu kam die Dürftigkeit der religiöſen Gedanken, die nicht ſtark und volkstümlich wirken konnten. Die religiöſe Kraft war bei den Methodiſten, die eifrig unter den niederen Volksſchichten arbeiteten und bei den Altgläubigen, welche Großes zur Bekämpfung der Laſter, zur religiöſen Hebung des Volkes, zur Unterweiſung armer Kinder, zur Verbreitung der Bibel und religiöſer Schriften und zur Förderung der Heidenmiſſion ausrichteten.

Anders als in England entwickelte ſich die Aufklärung in Frankreich. Pflegt ſchon überhaupt in katholiſchen Ländern der Bruch mit der Kirche und ihren Lehren zu vollkommener Religionsloſigkeit zu führen, ſo hat der Franzoſe beſonders einen Drang nach dem unbedingten: Entweder — Oder und neigt dazu, dem Despotismus des Glaubens gleichſam einen Despotismus des Unglaubens entgegenzuſetzen. Und gerade in Frankreich mußte die ſittliche Fäulnis des Hofes, der zügelloſe Despotismus und die durch eine herrſchſüchtige heuchleriſche Pfaffenſchaft bis ins Mark vergiftete Kirche den ſchärfſten Widerſpruch hervorrufen. Die franzöſiſchen Aufklärer haben ſich unvergänglichen Ruhm erworben, daß ſie die verrotteten Zuſtände des katholiſchen Frankreichs, die ein Hohn auf alles Chriſtentum waren, mit flammender Empörung bekämpft und die Menſchen für die Ideale der Gerechtigkeit und den Wert der freien Perſönlichkeit wieder begeiſtert haben. Je mehr in Frankreich der Druck der römiſchen Kirche empfunden wurde, welche auch die Wiſſenſchaft beherrſchen will und das Recht der Perſönlichkeit vernichtet, um ſo mehr wird der berechtigte Kampf gegen die damalige Kirche zur Feindſchaft gegen alles Chriſtentum. Die Grundſätze des Materialismus wurden von Diderot und den Enzyklopädiſten und mit vollſter Rückſichtsloſigkeit von La Mettrie ausgeſprochen. Er erklärt alles Geiſtige für Wahn und den phyſiſchen Genuß für das höchſte Ziel des Menſchen. Die Unſterblichkeit der Seele iſt ihm eine Torheit, und erſt von der allgemeinen Herrſchaft des Atheismus erwartet er das Glück der Welt. Voltaire hielt ſolch eine Anſicht zwar für eine Narrheit, aber auch er haßte alles poſitiv Kirchliche und bekämpfte mit den ſchärfſten und giftigſten Waffen des Spottes jedes Chriſtentum. Mit elegantem Witze ſchrieb er für Ungelehrte, für Frauenzimmer, für Fürſten

und Kaufmannsdiener und hat mehr als jeder andere die deiſtiſchen Anſchauungen verbreitet. Jeſus iſt ihm ein jüdiſcher Deiſt, wie der geprieſene Sokrates ein atheniſcher Deiſt war. Das Alte Teſtament iſt ein törichtes Fabelbuch, verächtlicher als die Fabeln der Araber und Perſer. Die Geſchichten der Bibel ſind alle aus der alten Mythologie entlehnt. Die Apoſtel und erſten Chriſten werden als Dummköpfe und ſittenloſe Menſchen geſchildert.

Den Strom der Gottloſigkeit aufzuhalten, war das Bemühen Rouſſeaus, aber er hat die Kirche tiefer als alle anderen erſchüttert. Gegenüber der künſtlichen Unnatur ſeiner Zeit, die ihm das Verderben der Menſchheit bedeutet, fordert er die Rückkehr zur Natur: Er iſt ein wirklich religiöſer Mann, aber an der Wahrheit der poſitiven Religion irre geworden. Er hat die Erkenntnis gewonnen, daß jede Religion die Offenbarung für ſich in Anſpruch nehme und die andere verdamme, er weiſt auf das Elend hin, das aus den Religionsſtreitigkeiten erwachſen ſei und meint in allen Religionen moraliſche, metaphyſiſche und geſchichtliche Abſurditäten zu finden. Darum will er eine dogmenfreie und geſchichtsloſe durch die Vernunft als wahr erkennbare Religion. Paulus, der Jeſum nicht gekannt hat, und die Theologen haben die Religion aus einer Sache einfacher Herzensüberzeugung zu einem überaus ſchwierigen, nie zu beendenden Kunſtwerk der Beweisführung gemacht. Herz und Gefühl iſt die eigentliche Quelle der Religion und die religiöſe Wahrheit iſt keine dogmatiſche, ſondern eine moraliſch-praktiſche. Alles nicht praktiſch Wichtige muß daher ausgeſchieden werden, alle Geheimniſſe und Wunder, die nach der reineren Naturerkenntnis unmöglich ſind. Der übernatürlichen Offenbarung mit ihren Wundern ſetzt er ſo die heilige Natur entgegen und will den moraliſchen Kultus des Herzens in allem befördern. Der Menſch iſt von Natur gut, man braucht blos die Mißbräuche abzuſchaffen, ſo wird eine erneute Menſchheit entſtehen, die in glücklicher Unſchuld, befreit von Zwang und Entartung, Eigennutz und Unnatur ſich ihres Daſeins freut. Dagegen wird der eigentliche Religionsunterricht zurückgeſtellt, vor dem achtzehnten Lebensjahre ſoll mit den Kindern überhaupt nicht von Religion geſprochen werden, der Katechismus-

unterricht aber wird für die größte Dummheit erklärt, da den Kindern nur das gelehrt werden soll, was sie verstehen können.

Von allen drei Ländern her drangen die aufklärerischen Gedanken auch nach Deutschland. Deistische Bücher, Monatsschriften und Romane wurden, auch in Übersetzungen, in steigendem Maße eingeführt und schon in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts auf den Büchermärkten verkauft. Die französischen Schriften fanden mehr in den höheren Gesellschaftsschichten Anklang. Bereits am Anfang des 17. Jahrhunderts war Frankreich das Reiseziel für protestantische Fürstensöhne und Adlige, und an den Höfen herrschte die französische Sprache und elegante Bildung. Auch lutherische Theologen suchten vielfach Paris auf. Dann strömte gegen Ende des Jahrhunderts eine große Schar der verfolgten französischen Reformierten in Deutschland ein, nach Kurbrandenburg allein etwa 25000. Um des Glaubens willen hatten sie ihr Vaterland verlassen müssen, aber es fanden sich unter ihnen viele, die mit dem Christentum gebrochen hatten, selbst unter den flüchtigen Geistlichen. An den Höfen von Berlin, Hannover, Braunschweig und Kassel gewannen diese Franzosen großen Einfluß. Sie haben viel zur Förderung der Aufklärung in den höheren Ständen und der Vernunftrichtung unter den Theologen beigetragen und überhaupt eine leichtfertige Religions- und Lebensanschauung in Deutschland verbreitet.

Der Bürgerstand wurde durch die französische Aufklärung weniger berührt. Dazu war die Kluft zwischen ihm und den höheren Ständen zu groß, die Réfugiés blieben durch Sprache, kirchliche und bürgerliche Verfassung von ihnen gesondert, und der leichtfertige Ton und Inhalt der französischen Schriften stieß den soliden und ehrenwerten Bürger ab. Fast nur in Berlin, wo die ersten Talente der französischen Flüchtlinge sich sammelten, und in Leipzig, das die ausgewanderten französischen Kaufleute zu einem Klein-Paris machten, sind ausgedehnte Wirkungen zu spüren. Dagegen haben die englischen Schriften mit ihrem wissenschaftlichen Gehalt und ihrem ernsten, dem Radikalismus im allgemeinen abgeneigten Geiste großen Einfluß geübt. Romane, wie „Robinson“ von Defoe, der das auf sich selbst gestellte Individuum und das natürliche Entstehen von

Kultur, Religion und Staat aus den einfachſten Zuſtänden heraus ſchildert und die Liliputaner Swifts, der ſatiriſch die kleinliche Welt der Konfeſſionskämpfe darſtellen will, wurden viel geleſen. Heute findet man dieſe Bücher, freilich für Kinder umgearbeitet, ſelbſt in den poſitivſten Häuſern, und die wenigſten wiſſen noch, daß ſie darin urſprünglich glaubensfeindliche Schriften haben.

Die Stimmung im deutſchen Bürgertum kam der Aufklärung entgegen. Deutſchland fing um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts an, ſich von den Folgen des dreißigjährigen Krieges zu erholen, und die Réfugiés förderten die Induſtrie. Die erwerbenden Klaſſen erkannten, daß der wirtſchaftliche Fortſchritt auf der Technik beruhte, welche die Naturwiſſenſchaften in ihren Dienſt gezogen hatte. Das Bürgertum kam wieder in die Höhe und begann nach politiſcher, wirtſchaftlicher und geiſtiger Freiheit zu ſtreben; es entſtand eine bürgerlich freie Bildung, die ſich mehr und mehr von der Bevormundung der Theologen befreite. Dazu war man durch das Elend der Religionskriege des dogmatiſchen Haders müde geworden und ſuchte eine religiöſe Anſchauung, die über den Streit der Parteien erhaben war. Die Miſchung der Konfeſſionen nahm zu und wurde durch die franzöſiſchen Einwanderer noch vermehrt, infolgedeſſen entſtand in den gebildeten Kreiſen eine gewiſſe Gleichgültigkeit gegen die Bekenntnisunterſchiede. Die große Maſſe des Bürgerſtandes aber war in den kleinlichen politiſchen und wirtſchaftlichen Zuſtänden erſt recht kleinlich und ſpießbürgerlich geworden. Man beſchäftigte ſich vorwiegend mit den kleinen Fragen des Hauſes und des täglichen Lebens, und dem beſchränkten Sinne genügten die dürftigen religiöſen und moraliſchen Gedanken der Aufklärung, während die tiefen religiöſen Gedanken der Orthodoxie über die Köpfe gingen und die pietiſtiſche Moral zu ſtreng erſchien.

Die weltlichen Behörden haben ſich große Mühe gegeben, das Bürgertum vor dem Eindringen der Aufklärung zu ſchützen. Die Zenſur wachte ſorgſam über die Einfuhr der gefährlichen Literatur, aber umſonſt. Noch in Goethes Knabenzeit wurden franzöſiſche Romane, die gegen Religion und Sitte verſtießen, öffentlich durch den Henker verbrannt. Aber Goethe erzählt auch, wie die Menge um ſo eifriger nach den umherfliegenden

Blättern haſchte und die verbotenen Bücher aufzutreiben ſuchte, „ſo daß der Autor ſelbſt nicht beſſer für ſeine Publizität hätte ſorgen können.“ Polizeimaßregeln richten eben gegen Geiſtesſtrömungen nichts aus, und der Kirche hat es nur geſchadet, daß die weltliche Obrigkeit ihre Gewalt in ihren Dienſt ſtellte. Auch hier zeigte ſich eine unheilvolle Wirkung des Staatskirchentums; die Kirche ſchien ihre Lehre nur durch Staatsgewalt aufrecht halten zu können. Trotz aller dieſer Gegenbemühungen verbreitete ſich auch unter den Bürgern die Anſicht, daß Jeſus nur natürliche Religion gelehrt habe, aus der dann die finſtere hierarchiſche Kirchenpartei Geheimniſſe gebildet und zu Glaubensartikeln erhoben habe. Geheimniſſe könnten als unbegreifliche Dinge den Willen nicht beſtimmen und die Moralität nicht fördern, ſie „notzüchtigten den geſunden Menſchenverſtand“ und führten zu Wahn und Aberglauben. Die moraliſche Religion ſei, wie die Einſicht des Menſchen, eines ſteten Fortſchrittes und der Beſſerung fähig, die Bibel habe nur Wert für beſtimmte Zeiten und Verhältniſſe und müſſe ſogar der Ethik mancher ſogenannter Heiden nachſtehen.

Noch verhängnisvoller wurde der Widerſtand der Kirche gegen die wirklichen Fortſchritte der Wiſſenſchaft. In ihrem falſchen Inſpirationsbegriffe gefangen, der auch die naturkundlichen Anſchauungen der Schrift für göttliche Offenbarung hielt, meinte ſie um des Glaubens willen auch an dem mittelalterlichen Weltbilde feſthalten zu müſſen. Die Erde durfte ſich nicht um die Sonne drehen, weil die Schrift das Gegenteil zu ſagen ſchien. So hatte die lutheriſche Kirche Württembergs ſchon Kepler († 1630), der lieber hungern als von dem Augsburger Bekenntnis abfallen wollte, exkommuniziert und ſeine Mutter als Hexe in Ketten geworfen, und auch jetzt bekämpfte man auf jede Weiſe die neuen Entdeckungen. Es iſt darum kein Wunder, wenn die wiſſenſchaftlich Gebildeten die Kirche als rückſtändig erachteten und verleitet wurden, die chriſtliche Weltanſchauung überhaupt zu verwerfen.

Die Kraft der orthodoxen Wiſſenſchaft war ſchon erſchöpft, als die Aufklärung ihren Einzug hielt; mit Löſcher ſtarb 1749 ihr letzter wirklich gelehrter Vertreter und was ſonſt noch an Orthodoxen blieb, waren kleine unbedeutende Geiſter. Es handelte

ſich nicht bloß um den Kampf zwiſchen Glauben und Unglauben, ſondern die Aufklärung iſt auch aus dem Bedürfnis nach einer dem Weſen des Chriſtentums entſprechenden Wiſſenſchaft entſtanden; es bedurfte einer wiſſenſchaftlichen Auseinanderſetzung mit den neuen Frageſtellungen, die durch die Kulturentwicklung hervorgerufen waren. Und hier verſagten die Kräfte der Orthodoxen völlig. Ihre literariſche Bekämpfung der Freigeiſter und die Verbreitung engliſcher apologetiſcher Schriften blieb erfolglos, ja diente nur dazu, die Deutſchen erſt recht mit dem Deismus bekannt zu machen und die Schwächen der Orthodoxen aufzudecken. Dieſe zeigten eine merkwürdiges Ungeſchick, die entſcheidenden Punkte der neuen Anſchauung und den wahren Grund des Gegenſatzes zu faſſen, klar nachzuweiſen, daß es ſich hier zuletzt um zwei ſich ausſchließende Anſchauungen vom Chriſtentum handelte. Sie waren in ihren orthodoxen Gedankengängen zu ſehr eingeſponnen und in der ſchweren Rüſtung ihres Syſtems, das ihnen die allein richtige Form der chriſtlichen Wahrheit dünkte, nicht beweglich genug, während an ihrer Feſtung bald hier, bald dort die Sturmleiter angeworfen wurde. Sie verzettelten ihre Kräfte in der Abwehr vieler einzelner Angriffe und erweckten trotz einzelner Erfolge zuletzt doch nur den Eindruck der Unfähigkeit, die neue Richtung zu widerlegen. Verhängnisvoller wurde noch ein anderes. Die Orthodoxie hatte die natürliche Religion zum Unterbau der Offenbarungstheologie gemacht und die chriſtliche Moral im Grunde nur als gereinigte natürliche Moral angeſehen. Jetzt erhielt dieſer Unterbau durch den Deismus einen vernichtenden Stoß und die chriſtliche Moral wurde ihres Offenbarungscharakters vollends beraubt. Logiſche Fertigkeit und Richtigkeit galt der Orthodoxie als Prüfſtein der Wiſſenſchaftlichkeit, jetzt wurde dieſe Waffe zum tödlichen Stoße gegen ſie ſelbſt erhoben. Und der Bau der Orthodoxie war ſchon erſchüttert. Die Theologie Calixts hatte durch ihre verſtandesgemäße Methode der Aufklärung vorgearbeitet, die eigentümlich chriſtlichen Gedanken abgeſchwächt, die Moral ſelbſtändig gemacht und in die Gefahr gebracht, von ihrem Glaubensgrunde losgelöſt zu werden. Seine Moral, die er als Hauptſache im Chriſtentum und als gemeinſamen Beſitz der Konfeſſionen anſah — den tiefen Unterſchied zwiſchen lutheriſcher und katho-

lischer Ethik hat er nicht erkannt — ist mehr natürliche als christliche Moral. Der Pietismus hatte durch seine einseitige Betonung der subjektiven Frömmigkeit die Gleichgültigkeit gegen die objektive Gestaltung des Glaubens großgezogen, er hatte schon den Wert der Dogmen nach ihrem Nutzen für die moralische Förderung beurteilt, und seine Methode der Bekehrung mit der einseitigen Anspannung des Gefühlslebens hatte auf die Dauer nicht den erwarteten Erfolg. Bei seinen späteren Anhängern kommt es entweder zu einer sentimentalen Stimmung oder die Erregung schlägt in nüchterne Verständigkeit um. Das einseitige Dringen auf praktisches Christentum hatte den Moralismus zur Folge, und die Geringschätzung der Wissenschaft gegenüber der Frömmigkeit führte das jüngere Geschlecht zur völligen Unwissenschaftlichkeit und Unfruchtbarkeit in der theologischen Arbeit, so daß man gegen den Ansturm der neuen Wissenschaft wehrlos war. So mußte ja die Aufklärung siegen.

Für Deutschland wurde Thomasius in Halle († 1728) ihr Bahnbrecher. Vielseitig, aber oberflächlich gelehrt, fühlte er sich berufen, auf allen Gebieten der Wissenschaft und des Lebens mitzureden, gegen Vorurteile zu kämpfen, den alten Sauerteig auszufegen und die Luft zu reinigen. Der gesunde Menschenverstand ist ihm in allen Dingen oberster Richter, und nur das ist Wahrheit, was die Glückseligkeit fördert, was „nützlich“ und „brauchbar“ ist. „Ohne von dem Blitzstrahl irgendeiner Autorität geblendet zu sein,“ ein Feind aller „Aner“ und alles Schulmäßigen, zieht er gegen jede Autorität zu Felde. In der Jurisprudenz bekämpft er die Spitzfindigkeit des römischen Rechts und, obwohl das Dasein des Teufels nicht leugnend, den Wahnsinn der Teufelsbündnisse und der Hexenprozesse und hat den Anstoß zu ihrer Abschaffung, die freilich erst viel später erfolgte, gegeben. Aber sein oppositionslustiger Subjektivismus versagte sich auch nicht, Konkubinat und Bigamie rabulistisch zu verteidigen, wenn er selbst auch ein streng moralisches Leben führte. In der Medizin erklärte er Hausmittel für besser, als die unzuverlässige Kunst der Ärzte. Auf der Universität war er der erste, der in deutscher Sprache las, und für den Schulunterricht machte er Besserungsvorschläge. An die Stelle des Lateinischen wollte er das wertvollere Französisch setzen, wie er

überhaupt die Franzoſen als Muſter aufſtellte. Anſtatt des „Narren Homerus“ und dem „Geſchmier des heidniſchen Ariſtoteles“ empfahl er das Buch der Weisheit und Jeſus Sirach, auch zugleich als Lehrbücher der griechiſchen Sprache, von den Klaſſikern hielt er nicht viel. Der hergebrachten Philoſophie ſetzte er die Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes entgegen.

Auch durch die Theologie fuhr er wie ein Wirbelwind. Entſchieden vertrat er die Freiheit der theologiſchen Kritik. Er ſelbſt lehnte freilich die Ergebniſſe der neueren Bibelkritik ab, hielt an der Inſpiration der Schrift feſt und war mit dem orthodoxen Lehrbegriff im ganzen einverſtanden. Aber er erklärte, die ſcholaſtiſche Methode und Syſtematik habe alles verdorben, die Bibel müſſe „vernünftig“ ausgelegt werden, um das einfache praktiſche Chriſtentum zu gewinnen, das ihm in der Liebe zu Gott und der Selbſtverleugnung beſtand. Die Bibel allein wollte er nicht als Richterin in Glaubensſachen gelten laſſen, weil ſie verſchieden ausgelegt werde. Eine beſondere Freude machte es ihm, die Theologen auf das ſpitzigſte durchzuhecheln und ihre Schriftauslegung zu verſpotten. Alles Unheil in der Kirche kommt nach ihm von den Theologen, und dabei iſt auch Luther nicht ausgenommen, der mit ſeinem hochmütigen Kitzel die durch den Kurfürſten und Spalatin ſo gut eingeleitete Reformation verdorben habe. Über alles räſoniert Thomaſius, über den geiſtlichen Stand und die kirchlichen Einrichtungen, über Katechismusunterricht und Kinderzucht und erklärt allen äußerlichen Gottesdienſt für indifferent und unnötig. Weder die Orthodoxen noch die Pietiſten finden vor ihm Gnade. Wohl hatte er als juriſtiſcher Beiſtand Francke einſt gegen ſeine orthodoxen Gegner verteidigt, aber doch nur, weil jener von dieſen unterdrückt werden ſollte. Wohl hatte er Intereſſe für das Waiſenhaus, aber nur ſolange er es für gemeinnützig hielt und weil er gelegentlich pietiſtiſchen Rührungen nicht unzugänglich war, aber im ganzen haßte er das pietiſtiſche Weſen und die methodiſche Frommachung und erklärte 1702: „10 Taler für die Ausſtattung einer Bauernmagd zu geben, ſei nützlicher als 1000 Taler für ein Waiſenhaus, und ein einziges Zuchthaus bringe dem Staat mehr Nutzen als 1000 Hoſpitäler.“

Kräftig ſtritt Thomaſius auch für Toleranz. Sein Eifer ſtammt allerdings ebenſo aus ſeiner Abneigung gegen die Kirche und die Geiſtlichen, wie aus ſeiner aufgeklärten Anſchauung vom Chriſtentum. Weil er den Kern des Chriſtentums in der natürlichen Religion und der Moral findet, iſt er gleichgültig gegen die dogmatiſchen Sonderlehren der Kirchen, die er Sekten nennt. Er ſchilt jedes Feſthalten an der Lehre „Ketzermacherei“, ein Wort, das in ſeiner Schule ſehr beliebt wurde, und Arnolds Ketzergeſchichte iſt ihm nächſt der Bibel das nützlichſte Buch auf dem Gebiete der Religion. Von den ſymboliſchen Büchern hält er nicht viel. Das Nebeneinander verſchiedener Konfeſſionen erſcheint ihm nützlich, weil ſich dann Prediger wie Zuhörer weniger auf die faule Seite legten. Er will keinem Lutheraner — und ein ſolcher will er ſelbſt auch ſein — raten katholiſch zu werden, aber auch keinem Katholiken lutheriſch zu werden. Unter dem Schutze der Hohenzollern — aus Sachſen hatte er weichen müſſen, — betrieb er die praktiſche Durchführung des Toleranzgedankens im Sinne der Union. Um die Lutheraner und Reformierten einander zu nähern, empfahl er den Exorzismus bei der Taufe, der dieſen beſonders verhaßt war, abzuſchaffen. Die Vereinigung der Konfeſſionen erwartete er von den Fürſten. Deshalb vertrat er auch auf das ſchärfſte den Territorialismus, die abſolute Herrſchaft der Fürſten in der Kirche, denen er das Recht zuſchreibt, aus eigener Machtvollkommenheit nach ihrem Belieben den Kultus und die Kirchenverfaſſung zu ändern. Er machte die Fürſten zu Päpſten und dieſe gingen bereitwillig darauf ein. Unbedenklich griffen ſie in die innerſten Angelegenheiten der Kirche ein. Friedrich Wilhelm I. von Preußen verbot 1736 den Altargeſang, die Lichter auf dem Altar, die Kaſeln und Chorröcke, das Schlagen des Kreuzes und die Stellung des Paſtors zum Altar als „Puppenwerk“. Auch andere Fürſten veränderten nach ihrem Belieben die kirchlichen Gebräuche. Vergeblich erhob ſich gegen ſolche Willkür die Stimme aller gewiſſenhaften Geiſtlichen, ſie wurden nicht gehört. Den extremſten Territorialismus hat Thomaſius in ſeinem berüchtigten Gutachten gegen die braunſchweigiſchen Hofprediger verfochten. Als die Enkelin des Herzogs Anton Ulrich zur katholiſchen Kirche übertrat, ſcheinen

die Hofprediger dieſen Fürſten, weil er den Übertritt befördert hatte, pflichtmäßig mit der Ausſchließung vom Abendmahl bedroht zu haben. Thomaſius erklärte dem gegenüber, daß ein ſolches Vorgehen unzuläſſig ſei, weil ſie die Schlüſſelgewalt von dem Fürſten ſelbſt empfangen hätten.

„Um die Lehren von wahren Tugenden und rechtſchaffener Gelehrtheit dem von der Pedanterei und Gleißnerei guten Teils verblendeten menſchlichen Geſchlechte vorzutragen," gab Thomaſius ſeit 1688 eine Zeitſchrift heraus, durch die er in deutſcher Sprache mit franzöſiſchem Witze die Zeitvorurteile bekämpfte und die Bekanntſchaft mit den franzöſiſchen Aufklärungsſchriften förderte. Es half wenig, daß Löſcher in ſeinem Gegenunternehmen, den „Unſchuldigen Nachrichten" mit Ernſt und Würde gegen den neuen Zeitgeiſt ſtritt. Es zeugt für ſeinen klaren Blick, daß er ſchon im erſten Hefte gegen Thomaſius „den Politikum" ſchrieb, denn hier drohte in der Tat der lutheriſchen Kirche die größte Gefahr. Aber ſein ſchriftſtelleriſches Unternehmen hatte nicht viel Erfolg. Als theologiſche Zeitſchrift fand es nur einen beſchränkten Leſerkreis, und ein leicht geſchriebenes gewandtes Blatt brachte die Orthodoxie nicht zuſtande. Die journaliſtiſche Arbeit für das gebildetere Bürgertum iſt überhaupt nie die Stärke der Orthodoxie geweſen und konnte es auch nicht ſein. So blieb ſie auch hier ohnmächtig gegenüber der Fülle von Zeitſchriften, die nach dem Vorgange von Thomaſius in leichter Form die Anſchauung der Aufklärung verbreiteten.

Nicht mit Unrecht konnte Thomaſius am Ende ſeines Lebens triumphieren, daß es „mit der Theologenherrſchaft über die Gewiſſen aus ſei." Aber nicht bloß dieſe war gebrochen, ſondern der alte Glaube überhaupt bei vielen erſchüttert, ja entwurzelt. Das Urteil, das Löſcher am Ende ſeines Lebens ausſprach, war nur zu richtig: „Fürſten und weltliche Häupter ſind des Evangeliums müde geworden." Die Entfremdung von der Kirche findet ſich an allen Höfen, wo franzöſiſche Sitten ihren Einzug halten. Die Geiſtlichen, die als Beichtväter bis dahin noch eine beſondere Ehrenſtellung und einen oft nicht unbedeutenden Einfluß auf das ſittliche Leben der Fürſten gehabt hatten, verlieren beides, ſie gelten nur noch als fürſt-

liche Beamte, die zu schweigen und zu gehorchen haben. Die Maitressenwirtschaft nimmt zu, und am sächsischen, durlacher und würtemberger Hofe finden sich die reinen Harems. Dieses Vorbild war besonders für den Adel verderblich. Wenn überhaupt noch von religiösen Dingen die Rede war, so verhandelte man geistreich leicht über die Seele und die Auferstehung der Toten, wobei nicht die Schrift, sondern die Vernunft den Ausschlag gab, und zwar meist gegen die Kirchenlehre. Mit Freuden gaben Adelige ihre Töchter zu Fürstenmaitressen her. Überkamen die Töchter doch dadurch nach Thomasius' Gutachten etwas von dem splendeur ihrer Amanten, und man hatte selbst davon manchen Vorteil. Geringschätzung des göttlichen Wortes, Hinneigung zu ausländischen Sitten und Ausschweifung im Luxus findet sich überall bei den Adligen dieser Zeit. Immer größer wird die Kluft zwischen den Hochgeborenen und dem Volke. Die Fürsten dünken sich als Halbgötter in dem stolzen Gefühl des Absolutismus: L'état c'est moi, und das Volk hat als Heloten zu zahlen und zu dienen, und ebenso macht es der Adel, der den Bauernstand maßlos bedrückte und sich immer schärfer von ihm schied. Hatte der Adel schon früh (in Kalenberg schon 1601) das Recht der Haustaufe und Haustrauung erhalten, so hielt er jetzt auch die Beerdigungen ohne Pastoren ab, was trotz vieler Verbote in den oberen Ständen allgemeine Sitte wurde. Die „heimliche" Beerdigung, bisher ein Akt der Kirchenzucht gegen „im gottlosen Leben ersoffene" Menschen, wurde die vornehmste Art der Bestattung, die z. B. auch einem Leibniz zuteil wurde.

Diese schroffe Scheidung der Stände hat den Bürger- und Bauernstand vor der Überflutung mit dem neuen Geiste bewahrt. Wohl klagen die Geistlichen hier und da über zunehmende Gleichgültigkeit gegen den Gottesdienst und es finden sich häufiger als früher Fälle von religiösem Indifferentismus; selbst manchem Bauern war es ohne Zweifel, daß auch Juden, Türken und Heiden selig werden könnten. Aber einmal scheinen sich solche aufgeklärte Ansichten nur unter den Männern gefunden zu haben, während die Frauen, häufig mit einem pietistischen Einschlage, durchweg an dem alten Kirchenglauben festhielten, und dann blieb die äußere Kirchlichkeit doch noch

ungebrochen in den Städten und Dörfern bestehen. Ebenso herrschte im Bürgerstande noch durchweg die alte ehrenfeste Sittlichkeit, die freilich bei unselbständigem und wenig mannhaftem Geiste etwas kleinlich Beschränktes hatte. Der meist unfreie, von dem Adel ausgesogene Bauernstand ließ sich im kirchlichen wie sittlichen Leben noch fast völlig durch die Pastoren beherrschen. Auch die oben schon erwähnte Hannoversche Visitationsordnung ist ein Beweis dafür, wie sehr sich die Behörde noch bemühte, positiv kirchliches Leben zu fördern. Sie ist eine der trefflichsten unter den mancherlei Visitationsordnungen in den lutherischen Kirchen dieser Zeit.

Mit Sorge sah schon früh Leibniz das Kommen einer naturalistischen, ja atheistischen Zeitströmung. Leibniz ist im Gegensatz zu dem vor allem niederreißenden Thomasius der schöpferische Geist der deutschen Aufklärung. Sein Streben geht auf eine innere Ausgleichung und gegenseitige Förderung von Religion und Kultur, von Theologie und Philosophie. Er sucht die Übereinstimmung der Vernunft mit dem Glauben nachzuweisen, indem er die rationalen Elemente der Religion stärker hervortreten läßt. Mit Cartesius und Spinoza teilt er den formalen Grundsatz von der Klarheit als den Maßstab der Wahrheit und die mathematische Methode der Beweisführung, aber im Gegensatz zu Spinoza ist er entschieden Theist; nur durch den Gottesgedanken gelangt das Denken zu absoluten und ewigen Wahrheiten und zu einer befriedigenden Weltanschauung. Diese Welt ist die denkbar beste, in dieser Überzeugung kann ihn auch das Dasein des Übels und des Bösen in der Welt nicht irre machen. Einmal sei das Übel und das Böse nicht so groß, wie es gewöhnlich dargestellt werde, und dann dürfte man nicht an einzelnen Erscheinungen festhaften, sondern müsse den Blick auf das Ganze richten, auf die endliche Harmonie aller Dinge. In dem Streben, die Welt als ein System der Vernunft darzustellen, sucht er alle Gegensätze auszugleichen und überall eine stufenmäßige Entwicklung im Sinne einer ruhigen und fortschreitenden Steigerung des im Keim schon vorhandenen Wesens nachzuweisen. Das radikal Böse, die Notwendigkeit einer totalen Umwandlung der Menschen wird verworfen, das sittliche Leben besteht in allmäh-

licher Beſſerung und dem langſamen Fortſchreiten zur Vollkommenheit.

Die Philoſophie Leibniz' hat weſentlich dazu beigetragen, daß der Zuſammenſtoß der neuen Geiſtesſtrömung mit der überkommenen religiöſen Anſchauung bei den Deutſchen nicht ſo verheerend gewirkt hat, wie bei den andern Völkern, aber ſie hat die Entwicklung des Rationalismus ungemein gefördert. Leibniz ſelbſt hat mit aufrichtiger Geſinnung das Chriſtentum feſtgehalten und verteidigt. Das Hannoverſche Volk hatte Unrecht, ihn Löbnix d. h. Glaubtnichts zu nennen. Aber der Kirche hat er nicht angehört, er nahm ſeinen Standpunkt über den Kirchen als Glied der wahrhaft katholiſchen Kirche, die durch die Liebe Gottes hergeſtellt werde. Aus dieſer Stellung fließt auch ſeine Toleranz, die er mit großem Eifer verficht. Obwohl in voller Überzeugung Proteſtant, hielt er doch die Unterſchiede der Kirchen nicht für weſentlich. Die Glaubensformeln ſind ihm nebenſächlich, der Kern aller Religionen iſt die Liebe zu Gott, die aus der Erkenntnis fließt und auf eigener Überzeugung gegründet iſt und antreibt, an dem großen Werke Gottes, der Vervollkommnung der Welt mitzuarbeiten. Das Chriſtentum iſt ihm die „reinſte und aufgeklärteſte" Religion, durch Chriſtus wurde die Religion der Weiſen zur Religion der Völker, die natürliche Religion zum Geſetz erhoben. Die Vernunft hat nachzuweiſen, daß die Offenbarungswahrheiten von Gott ſtammen, und dieſe können im tiefſten Grunde der Vernunft nicht widerſprechen. In dem Beſtreben, dieſes nachzuweiſen, hat Leibniz durchweg, wenn auch ſehr vorſichtig, den Inhalt der Glaubenslehren rationaliſiert. Die Weltanſchauung von Leibniz iſt optimiſtiſch, ein Optimismus, der ſich daraus erklärt, daß die altkirchlichen Begriffe von Sünde ihren Wert für ihn verloren haben.

Die Philoſophie Leibniz' wurde, ihrer ſpekulativen Tiefe beraubt, von Wolff populariſiert. Wolff ſelbſt war durchaus kirchlich — lehnte er doch einmal die Teilnahme an einer akademiſchen Feier mit der Begründung ab, daß er an demſelben Tage kommunizieren wolle —; ihm liegt es fern, die Offenbarung und die Kirchenlehre zu bekämpfen, vielmehr will er die Wahrheiten der Theologie gegen allen Widerſpruch ſicher-

ſtellen, indem er ſie durch ſeine Philoſophie als vernunftgemäß beweiſt. Aber in der Tat ruht ihm die Wahrheit nicht auf der Offenbarung, ſondern auf der Vernunft, und ſeine Ethik iſt rein natürliche Sittlichkeitslehre. Das eigentlich Verderbliche des Wolffianismus lag in der geiſtloſen Methode ſeines Syſtems, in der äußerlich mechaniſchen Betrachtung und Behandlung der Glaubenswahrheiten. Er unterſcheidet zwiſchen der geoffenbarten Religion, die geglaubt werden müſſe, und der natürlichen, die logiſch bewieſen werden könne, und das verſucht er durch eine nüchterne mathematiſche Beweismethode, von der Abt Steinmetz mit Recht ſagte, daß ſie die Seelen austrockne. Es iſt eine philiſterhafte Anſchauung der Religion. Durch ihre leichte Faßlichkeit und platte Verſtändlichkeit, zumal ſie auch in deutſcher Sprache vorgetragen wurde, drang ſeine Philoſophie in die weiteſten Kreiſe. Jetzt war es jedem leicht gemacht, ein Philoſoph zu ſein. Wolffs Schüler aber blieben meiſt bei dem ſtehen, was ſich beweiſen ließ, und die engliſchen Deiſten hatten ſchon nachgewieſen, daß, was noch geglaubt werden ſollte, größtenteils unglaublich war. Eine Frucht der Wolffſchen Philoſophie iſt die für weitere Kreiſe beſtimmte Bibelerklärung: Die Wertheimer Bibel (1735), eine geſchmackloſe Moderniſierung und triviale Verwäſſerung der heiligen Schrift. Wolff freute ſich des platten Werkes, das eine Verhöhnung alles poſitiven Chriſtentums war, aber das Reichskammergericht ließ das Buch konfiszieren und den Verfaſſer, Lorenz Schmidt, gefangen ſetzen. Von poſitiver Seite ſuchte man dieſer Schriftaufklärung durch mehrere Bibelwerke entgegenzuarbeiten, aber nur das Werk von Chriſtoph Starke fand größere Verbreitung; die 20 Jahre ſpäter erſchienene vortreffliche „Hirſchberger Bibel“ mußte ſchon zum großen Teil als Makulatur vernichtet werden. Deutlicher konnte ſich das Steigen der Aufklärungsflut nicht zeigen.

Neben Wolff hat Semler in Halle eine hohe Bedeutung gehabt. Beeinflußt durch die ausländiſchen Theologen und auf Grund ſelbſtändiger umfangreichſter Quellenforſchungen iſt er ein kritiſcher Theologe erſten Ranges geworden. Er hat eine Fülle neuer Ideen ausgeſtreut und neue Erkenntniſſe gewonnen, die zum großen Teil erſt im 19. Jahrhundert verarbeitet ſind

und die theologiſche Wiſſenſchaft ungemein gefördert haben. Er nahm für dieſe volle Freiheit in Anſpruch; frei von jeder äußeren Autorität ſollte ſie die Erkenntnis weiterführen, um beſſere Einſichten zu gewinnen. Als der erſte hat er den Unterſchied zwiſchen Theologie und Religion klar erkannt und wieder hervorgehoben, daß Glaube nicht die Zuſtimmung zu den dogmatiſchen Sätzen der Kirchenlehre, ſondern Vertrauen auf Gott iſt. Aber im Grunde iſt ihm Religion das Moraliſche, während alle Glaubensſätze in das Gebiet des Theologiſchen, d. h. nach ſeiner Auffaſſung des religiös Bedeutungsloſen gehören. Zu aller Zeit habe es eine Mannigfaltigkeit theologiſcher und religiöſer Anſichten gegeben, und dieſe Verſchiedenheit beſtehe zu Recht. Alle Dogmen ſind zum größten Teil „Einbildungen, Vorurteile, Gedanken der Theologen über Sachen, die ſie nicht unterſucht hatten," im beſten Falle nur Verſuche, die Wahrheit zu umſpannen, aber darum durchaus unverbindlich. Er erklärt: wenn man das Leben nach Chriſti Vorſchrift einrichte, ſo ſei man ein wahrer Chriſt. Als Glaubensſätze läßt er nur die dürren Sätze der natürlichen Religion in abſtrakter Unbeſtimmtheit ſtehen, alle dogmatiſchen Begriffe der Schrift ſind ihm „judenzende Vorſtellungen" und „kleine Lokalideen" z. B. „Reich Gottes" oder überhaupt für uns jetzt unverſtändlich, z. B. „Sohn Gottes, Mittler, Rechtfertigung" uſw. Darum ſind ſie für uns auch wertlos, ebenſo wie die Mirakel und Prophezeiungen in den Evangelien und vor allem die Offenbarung Johannis, die das Werk eines „fanatiſchen, chiliaſtiſchen Schwärmers" iſt. Wert hat in der Schrift nur das, was zur moraliſchen Ausbeſſerung nutzbar gebraucht werden kann. Dieſe moraliſchen Stellen haben göttlichen Urſprung und beruhen auf Offenbarung, aber Semler lehnte Leſſing gegenüber ab, dieſe Wahrheiten zu beſtimmen, weil er das der Freiheit jedes einzelnen überlaſſen wollte. Wenn er ſelbſt auch dieſen moraliſchen Abſchnitten einen einzigartigen Wert zuſchrieb, ſo wollte er doch nichts von einer abſoluten Wahrheit wiſſen. Es gab für ihn überhaupt keinen objektiven Begriff der Religion und des Chriſtentums.

Ebenſo ſubjektiv ſind ſeine Urteile in der Kirchengeſchichte. Er iſt wie Gottfried Arnold von Haß gegen die Orthodoxen,

aber durch seine Lebenserfahrung auch von Abneigung gegen alles erfüllt, was ihm nach Pietismus schmeckt. Er stellt die Orthodoxen in ein möglichst schlechtes Licht und erhebt die Ketzer. Tertullian nennt er fanatisch, Augustin spitzfindig, den mystischen Bernhard von Clairveaux andächtelnd. Dagegen schätzt er den „freidenkenden" Pelagius hoch. Die ganze Geschichte der christlichen Kirche ist ihm eine Geschichte menschlicher Torheit und Verdrehtheit gewesen, bis endlich die Aufklärung mit ihrem Lichte gekommen ist, und ein steter Kampf der moralischen Privatreligion mit der öffentlichen. Zwischen beiden will er genau unterschieden wissen. Um des Volkes willen, „der vielen guten Seelen, die einmal an bestimmten hergebrachten Worten kleben," muß die Obrigkeit bestimmen, was gelehrt werden soll, und daran hat sich jeder Pastor zu halten, denn „das Konsistorium, sein Landesherr ist es, von dem er Beruf und Befehle hat, nicht eine lutherische Kirche in abstracto." Überhaupt will er die Geistlichkeit der bürgerlichen Macht unterworfen wissen, sie sollen es aufgeben, durch ihren Stand als solchen auf andere zu wirken. Jeder Gebildete hat aber das Recht, sich bei den kirchlichen und biblischen Lehren zu denken, was er will, und arbeitet selbst nach eigenem Ermessen an der „Ausbesserung seiner Seele."

So gewiß Semler selbst ein persönlich aufrichtig frommer Mann war, das Christentum für die vollkommenste Religion hielt und sich von den Naturalisten mit ihrer Behauptung einer allgemein giltigen Vernunftreligion geschieden wußte, so steckt doch etwas Richtiges in dem Urteil der Naturalisten, daß er „in das Herz der orthodoxen Staaten dringe, ihren Götzen, die Bibel, vom Throne stoße und sich bemühe, die Untertanen unter die Fahnen der Vernunft zu sammeln." Er hat in der Tat durch seine subjektive kühne Kritik der Schrift und Kirchenlehre den Boden unterwühlt, auf dem die lutherische Kirche steht, und durch die Betonung des Rechtes des Individuums, seine eigene Privatreligion zu haben, mehr als jeder andere ihren Zusammensturz gefördert.

Den Todesstoß empfing die Orthodoxie durch Lessing, mit dem die Aufklärung ihre Sonnenhöhe erreicht. Von seinem trefflichen Vater in gläubigem Sinne erzogen, sollte er Theologie

ſtudieren. Aber er wurde durch den damaligen trockenen Schulbetrieb von ihr abgeſchreckt und fühlte ſich überhaupt mehr zu philoſophiſchen Studien, zur Literatur und Kunſt hingezogen. Doch iſt er ſtets ein Liebhaber der Theologie geblieben, wie er das ganze Geiſtesleben ſeiner Zeit mit der reichen Fülle ſeines ſcharfen Geiſtes umſpannte. Leſſing iſt von einem regen Forſchungstriebe erfüllt, der lieber, ſelbſt auf die Gefahr hin immer zu irren, die Wahrheit ſtets ſuchen, als ſie träge und ſelbſtzufrieden beſitzen will. Er iſt ein Meiſter der Kritik, und zwar nicht der bloß niederreißenden, ſondern der fortführenden fruchtbaren Kritik. Seine Schriften haben durch ihre ſchöne Sprache, ihre Klarheit und Friſche, wie ihre feine Dialektik große Erfolge gehabt. Im letzten Grunde iſt es ihm ſtets um die Förderung der Wahrheit zu tun, aber die Freude an der Kritik und die Luſt, ſeinen Scharfſinn zu erproben, haben ihn öfter weiter geführt, als er ſelbſt wohl wollte. So war es jedenfalls bei der Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente, deren Verfaſſer Reimarus iſt. Dieſer Hamburger Gelehrte wollte die Wahrheiten der natürlichen Religion: Gott Tugend, Unſterblichkeit mit Vernunftgründen gegen die Spottſucht ſeiner Zeit verteidigen, aber unter der Hand wird die Schutzſchrift gegen den frivolen Materialismus zu einer Streitſchrift gegen das bibliſche Chriſtentum nach dem Grundſatz, daß nur das wahr ſei, was der Vernunft klar iſt. Als wertvolle Wahrheit bleiben nur die herrlichen Ermahnungen Jeſu zu rechtſchaffener Änderung des Sinnes und zu tätiger Liebe gegen Gott und den Nächſten ſtehen. Die ſogenannte Offenbarung aber iſt nur Lug und Wahn, vor allem die Heilslehre von Verſöhnung und Erlöſung, die eine Gottes unwürdige Vorſtellung enthält. Gott wird als ein blutdürſtiger Gott hingeſtellt, als ein Gläubiger, der ſich die von uns zu bezahlende Geldforderung durch den Sohn bezahlen läßt. Dann wird die bibliſche Geſchichte mit ihren Wundern einer völlig zerſetzenden Vernunftkritik unterworfen und die heiligen Perſonen ins Gemeine herabgezogen. Mit moraliſchem Rigorismus werden ihre Fehler ſcharf getadelt und ihnen ſtets die ſchlechteſten Beweggründe zugetraut. Jeſus, der doch auch nach Reimarus die reinſte und beſte Sitten- und Religionslehre gepredigt hat,

wird zum Demagogen, der beim Scheitern seiner politischen Pläne auf einmal fromm wird, die Apostel sind unlautere Menschen und Betrüger, sie haben wahrscheinlich den Leichnam Christi gestohlen und dann gesagt, er sei auferstanden. Der deistische Standpunkt ist so in Reimarus „in allen seinen positiven und negativen Bedingungen verkörpert".

Diese Schrift gab Lessing heraus, wie er selbst sagt, um das Gift, das im Lande schleicht, dem Gesundheitsrate anzuzeigen oder um die Theologen zur Verteidigung der christlichen Religion aufzurufen. Nicht mit Unrecht verglich Semler das Vorgehen Lessings mit dem Verfahren eines Mannes, der seines Nachbarn Haus anzündet, um die Diener vorsichtiger zu machen und der Feuerwehr Gelegenheit zu geben, Ehre einzulegen. Ein solcher Mann müsse ins Irrenhaus gesteckt werden, worauf Lessing erbittert ihn einen „Schubjak und eine impertinente Professorengans" schimpfte. Jedenfalls ist Lessing hier nicht ganz bei der Wahrheit geblieben, wie er auch wider besseres Wissen den Verdacht der Urheberschaft der Fragmente auf den unschuldigen Lorenz Schmidt ablenkte. Lessing teilte durchaus nicht alle Ansichten des Fragmentisten, aber er wollte durch sie die Theologie in Bewegung setzen und zugleich den Orthodoxen einen Possen spielen. So hohe Achtung er vor der Geistesarbeit der alten Orthodoxie hatte wegen der Gründlichkeit ihrer Durchbildung, dem Ernst ihrer Gesinnung und ihrem eindringenden Scharfsinn, sie gleicht ihm doch einem Hause, das einzustürzen droht, die Orthodoxen sind nicht die Vertreter des wahren Christentums, und darum bekämpft er sie auf das heftigste.

Dazu bot sich ihm reichlich Gelegenheit in den Streite, der über die Fragmente entbrannte. Sie riefen eine große Anzahl Gegenschriften hervor (1778 und 79 mehr als dreißig), die Lessing meist unbeantwortet ließ. Mit der ganzen Kraft seines Geistes aber wandte er sich gegen den Hamburger Hauptpastor Goeze, der hauptsächlich Lessing selbst wegen der Herausgabe der Fragmente angegriffen hatte. Der Kernpunkt des in vielen Schriften von beiden Seiten geführten Streites ist die Frage, ob das Christentum auf geschichtlichen Tatsachen ruhe oder auf der Vernunft. Dieses war Lessings Ansicht, die er mit Reimarus teilte, und gleich ihm unterschied er zwischen der

Religion Chriſti und der chriſtlichen Religion. Die Religion Chriſti iſt ihm ein unmittelbares, im Gemüt gehegtes, in Liebe ſich erweiſendes, in ſeiner Seligkeit ſich ſelbſt verbürgendes Leben, welches mit den in den Evangelien berichteten Tatſachen nicht ſtehe und nicht falle. Das Chriſtentum beruht nicht auf „zufälligen Geſchichtstatſachen", ſondern auf „notwendigen Vernunftwahrheiten". Er ſieht in den geoffenbarten Religionen nur Erziehungsſtufen, auf denen der Menſch zur rechten Erforſchung der Vernunftwahrheiten angeleitet wird. Die Offenbarung gibt dem Menſchen nichts, worauf die menſchliche Vernunft nicht auch ſelbſt kommen könnte, aber ſie gibt es ihm früher. Er erwartet noch einen Fortſchritt über das Chriſtentum hinaus, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, wo der Menſch das Gute um des Guten willen tun wird.

So berechtigt Leſſings Unterſcheidung zwiſchen objektiver und ſubjektiver Religion iſt, zwiſchen der Religionswiſſenſchaft und dem Heilsſtand des einzelnen, ſo bedenklich iſt die völlige Loslöſung beider voneinander. Goeze hat richtig erkannt, daß bei Leſſing die allgemeine Vernunftreligion und die chriſtliche Religion unklar ineinander übergingen, und daß nur eine reine Vernunftreligion unabhängig von der Geſchichte iſt, während das Chriſtentum, deſſen Inhalt die Tatſache der Verſöhnung iſt, mit dem weſentlichen Inhalt der evangeliſchen Geſchichte ſteht und fällt. Die chriſtlichen Glaubenswahrheiten ſind eben nicht notwendige Vernunftwahrheiten, und ſind denn die Geſchichtswahrheiten immer nur zufällige? Als ſolche können ſie doch nur auf deiſtiſchem Standpunkte erſcheinen. Für die eigentlich chriſtlichen Lehren (Sünde und Erlöſung) hatte Leſſing aber kein Verſtändnis, und darum war ihm die übernatürliche Offenbarung wertlos. Die Scheidung zwiſchen der inneren Religion und den Heilstatſachen, die Herabſetzung des Glaubens an Jeſum zum Glauben Jeſu bedeutete die Auflöſung des Chriſtentums. Aus ſeiner Grundanſchauung heraus verkannte Leſſing auch die Notwendigkeit der Schrift. Sie erſchien ihm überhaupt als ein morſcher, der Gefahr der Zerſtörung durch die Kritik preisgegebener Grund, ein Joch, Geſetz und einengender Zaun, aber die wahre Bedeutung der Schrift als lebendiger, urſprünglicher Ausdruck, notwendige Form der göttlichen Offen-

barung hat er nicht gekannt. Die orthodoxe Inſpirationslehre iſt der breite Graben, den er nicht überſpringen kann, und er ſehnt ſich nach einem Retter von den Drucke des Buchſtabenjoches, ja er hat ſeine Zeit von dieſem Joche befreit und einem tieferen und beſſeren Verſtändnis der Schrift Bahn gebrochen, aber trotz einzelner Anſätze hat er das richtige Verhältnis der Kritik zur Schrift nicht gefunden, weil ihm die rechte Stellung zu Chriſtus fehlte. So hat er das Chriſtentum, wie er es verſtand, von der Schrift losgelöſt, und damit fiel die Grundveſte des Proteſtantismus.

Goeze, „der letzte orthodoxe Pfarrherr, der letzte Träger eines geiſtlich-weltlichen Anſehens und Einfluſſes, wie ſich deſſen die alten ehrwürdigen Kirchenhäupter, namentlich in den freien Reichsſtädten erfreuten“, war ohne Zweifel ein Mann von gründlicher und umfaſſender Gelehrſamkeit, ſcharf und klar in ſeinen Gedanken, voll redlichen Eifers in der Verteidigung der Wahrheit, die ihm Gewiſſensſache war, aber Leſſing nicht gewachſen. Auch er wollte die Wahrheit rein erkenntnismäßig darſtellen und vermochte deshalb den tiefſten Grund der Meinungsverſchiedenheit nicht zu erfaſſen. Schlimmer war, daß er heftig, reizbar und polternd war und als der berufene Wächter, Aufſeher und Verteidiger der lutheriſchen Kirche, dafür er ſich achtete, wie ein Unterſuchungsrichter über den Literaten und Komödienſchreiber Leſſing zu Gerichte ſaß. In den leiſen Ton der Verachtung miſcht ſich unangenehm ein paſtorales Pathos, das dem Gegner mit ſeelſorgeriſchen Ermahnungen und Bedrohungen zu Leibe rückte und ihn aufs äußerſte reizte. Leſſing hat ſich mit voller Wucht auf dieſen Feind geworfen, um in ihm zugleich alle andern Gegner zu bekämpfen, aber auch ſeine Kampfesart iſt nicht zu rechtfertigen. Er hat ſeine Waffen in dieſem Streite mit beſonderer Schärfe geſchliffen, ſeinen Witz ätzender als je gemacht und alle Künſte ſeiner gewandten Dialektik angewandt, um ſeinen Gegner zu vernichten. Mit ſchadenfroher Luſt wirft er Paradoxien hin, um Goeze zu verwirren, er verhöhnt ihn, würdigt ihn moraliſch herunter und ſucht ihn auf jede Weiſe als blinden Fanatiker bloßzuſtellen. Durch den ganzen Antigoeze geht ein grimmiger Haß gegen die Orthodoxen, aber auch eine gewiſſe Verbitterung, die ſich ſelbſt in Sophiſtereien,

Persönlichkeiten, ja Gemeinheiten verirren kann. Lessing trug doch einen Stachel im Herzen, die Erinnerung an seine eigene gläubige Kindheit, die Erfahrung, daß er manchen Menschen — auch seine eigene Frau — im christlichen Glauben irre gemacht hatte, und das Gefühl, daß der subjektive Glaube, von dem Goeze redete, doch noch eine Macht in manchen Herzen war.

Eine „Katzbalgerei" nannte Lessing spöttisch seine Fehde mit Goeze, in Wahrheit war es der Vernichtungskampf gegen die alte Orthodoxie. Triumphierend konnte er schreiben: „Die Orthodoxie ist ein Gespött geworden", aber dadurch, daß er Goeze zum „Träger und Typus aller Geistesbeschränktheit und Wissenschaftsfeindschaft" machte, wurde er mitschuldig an den maßlosen Schmähungen der Freisinnigen, die den Hamburger „Ölgötzen" in unerhörter Weise als scheinheiligen Heuchler, als bornierten und dummdreisten Pfaffen, als ränkesüchtigen und hinterlistigen Gegner, als Papst und Inquisitor, als einen Mann, an dem nichts Gutes sei, brandmarkten. Ebenso hat er das positive Christentum auf das verhängnisvollste geschädigt. Er hat die Kreise, die dem Christentum schon mehr oder weniger gleichgültig oder kalt gegenüberstanden, in der Überzeugung bestärkt, für jeden Gebildeten sei es ausgemacht, daß die Sache des alten christlichen Glaubens unhaltbar sei, und diese Meinung hat auch im sogenannten gebildeten Bürgerstand Wurzel geschlagen. Das ernste Streben Lessings nach Wahrheit, die Tiefen und die Förderung der Erkenntnis in seinen Schriften haben sie nicht aufgenommen, sie waren froh, mit der Berufung auf Lessing ihre eigenen dürftigen, religiösen Anschauungen als den Höhepunkt geistiger Aufklärung und wahrer zeitgemäßer Bildung rechtfertigen zu können. Ihr Evangelium wurde Lessings Nathan mit der toleranten Gleichsetzung aller Religionen, wobei das Christentum schlecht genug wegkommt, und sein Testament des Johannes, das die Bruderliebe als das Ein und Alles des Christentums hinstellt.

Auf kirchlichem Gebiete hat die Aufklärung einen regen Reformeifer erweckt und zeigt sich auch darin als die Erbin der Reformation. Diese Reformbestrebungen gehen von den Fürsten und ihren Räten aus. Ein anderer Weg war auch nicht gangbar. Wie auf politischem, so war auch auf kirchlichem Gebiete

ein Fortschritt nur durch den Absolutismus möglich, und nur durch die Unterordnung unter ein strammes fürstliches Regiment konnte die Kirche zur Freiheit geführt werden. Die aufgeklärten Fürsten haben sich angelegen sein lassen, Mißstände in Kirche und Schule abzustellen, und zwar im großen und ganzen in maßvoller Weise. Aber man spürt an ihren Anordnungen, die sich wesentlich mit Äußerlichkeiten befassen, wie schwach das wirklich kirchliche und auch religiöse Interesse der regierenden Kreise schon geworden ist. Im Hannoverschen wurden 1734 die Weihnachtsmessen abgeschafft, die bis dahin auch auf den Dörfern nach alter Sitte mit Choral- und Instrumentalmusik gehalten wurden. Bei diesen Feiern sollten „an einigen Orten Nachtschwärmerey, Gesöff und Geschrey unter dem Zusammenlauff des gemeinen Volkes" vorgekommen sein. Anstatt aber die Feier zu reformieren, rottete man sie überall aus und beraubte damit das Volk einer alten schönen Sitte. Schlimmer muß es mit dem sogenannten Pfingstbier gestanden haben und dem Johannis-Marienfest, das „von jungen Leuten beiderlei Geschlechts, welche Haus bei Haus dazu eingeladen wurden, mit Musik und Saufen die ganze Nacht hindurch gefeiert" wurde. Auch die Oster- und Johannisfeuer gaben zu Unordnungen und Ausschreitungen Anlaß. Deshalb wurden sie bei Geld- und Gefängnisstrafe verboten.

Die Verordnungen über das Schulwesen zeigen deutlich, wieviel die Pastoren in dieser Beziehung noch versäumten. Im Hannoverschen unterließen sie trotz wiederholter Ermahnungen die vorgeschriebenen Schulvisitationen und öffentlichen Katechisationen und mußten 1736 sogar mit Androhung namhafter Geldstrafe zur Pflichterfüllung gezwungen werden. Die Versäumnis der Pastoren war um so bedenklicher, als man über Mangel an tüchtigen und geschickten Schulmeistern (oft waren es Handwerker) zu klagen hatte und die Eltern ihre Kinder unregelmäßig zur Schule schickten. Im Sommer wurden die Kinder zum Viehhüten und zur Erntearbeit gebraucht. Man mußte soweit nachgeben, daß man sie für das Vierteljahr von Johannis bis Michaelis überhaupt vom Schulbesuch freiließ. Zahlreiche Ausschreiben drangen auf besseren Schulbesuch und gründlichere Visitationen, aber ziemlich vergebens.

Kap. 15. Die Höhe der Aufklärung.

Das Zeitalter Friedrichs des Großen war heraufgekommen, und mit ihm bricht die Blütezeit der Aufklärung in Deutschland an. So mächtig die Kriegstaten dieses Fürsten das deutsche Nationalbewußtsein geweckt und einen frischen Hauch in die dumpfe Luft des politischen Lebens gebracht haben, so verheerend hat der große König auf kirchlichem Gebiete gewirkt. Friedrich war durch seine Erziehung der Kirche und dem Christentum überhaupt entfremdet. Der Vater hatte ihm die Orthodoxie gewaltsam einbläuen wollen, während die durchaus ungläubige Mutter, eine Prinzessin aus dem Hause Hannover, ihn im entgegengesetzten Sinne beeinflußte. Das lichtscheue Treiben der Pietisten, vor allem eines Lange, am Hofe zu Potsdam machte ihm diese Richtung zu einem Gegenstande des Spottes und Hasses. Die harte Zucht des Vaters hat ihm den sittlichen Halt gegeben, der ihn vor dem Versinken in französischen Leichtsinn bewahrte. Trotz seiner Vorliebe für französische Sprache und Literatur und seiner gründlichen Verachtung deutscher Kultur, trotz des Verkehrs mit Voltaire, den er bald wegen seines Geistes anbetete, bald wegen seiner gemeinen Gesinnung verabscheute, blieb er doch innerlich deutsch, ein sittlicher Charakter, pflichtbewußt und tatkräftig. Aber er hat wohl Gefühl, jedoch kein Gemüt, und wahre Liebe blieb ihm fremd. Seine hervorragende Geistesschärfe machte ihn für die aufgeklärten religiösen Gedanken empfänglich. Er hat viel über religiöse Fragen nachgedacht, aber sein Gottesbegriff ist abgezogen und dürr; ein ewiges Leben glaubte er nicht, ja er konnte sagen, daß er mit der Religion nie unter einem Dache gewohnt habe und er spottete: „Die Götter, von denen uns Homer sang, waren stark, robust, derb; der aber, den man uns im Fleisch predigt, ist das Urbild des Tyrannen."

Friedrich ist der große Vertreter des Toleranzgedankens, den er selbst in die Worte gefaßt hat: „In meinem Lande kann jeder nach seiner Fasson selig werden. Ein jeder kann bei mir glauben, was er will, wenn er nur ehrlich ist." Aber diese Toleranz hat ihre Wurzel in der religiösen Gleichgültigkeit des Königs und darin, daß ihm höher als alles andere das Inter-

esse des Staates stand. Er fragte nichts nach dem Bekenntnis seiner Untertanen. Er begünstigte die Herrenhuter, wenn er sie auch eine „miserable Sekte“ nannte. Auch Mennoniten, Antitrinitarier, Schwenkfelder und Hussiten waren als Einwanderer willkommen. Friedrich erklärte, selbst Türken nnd Heiden, wenn sie das Land bevölkern wollten, Moscheen zu bauen, und bemühte sich selbst Tartaren als Ansiedler für Westpreußen zu gewinnen. So bestimmt er auch der römischen Kurie gegenüber auftrat, die katholische Kirche hat er schonend behandelt, ja viel schonender als die evangelische. Er nahm auf jede Weise Rücksicht auf die Empfindungen und Empfindlichkeit seiner katholischen Untertanen, vor allem in Schlesien, um diese Provinz auch innerlich für sich zu gewinnen. Er duldete und schützte selbst die Jesuiten, weil ihm ihre unterrichtliche Tätigkeit in den Schulen und an der Universität Breslau „dem Staate nützlich“ erschien. Als der Papst den Orden aufhob und die Jesuiten verfolgt wurden, öffnete der König von Preußen ihnen seine Länder aus „Toleranz“. Er unterschätzte die Zähigkeit dieses Ordens, und in dem Streben den Ruhm des tolerantesten Fürsten zu behaupten, ließ er sich, der sonst so real-politische Monarch, durch einen abstrakten Begriff von Toleranz blenden. In dieser Hinsicht ist Friedrich ein echtes Kind der ideologischen Aufklärung. Während der sonst so ideologische Kaiser Joseph II. in Österreich die Grenze der Staatsgewalt gegen das geistliche Gebiet weit vorschob und die Klöster säkularisierte, versicherte Friedrich den schlesischen Katholiken, daß sie keine Aufhebung, ja nicht einmal eine Mehrbelastung der Klöster zu befürchten hätten.

Der lutherischen Kirche Schlesiens ist die Eroberung des Landes zum Segen geworden. Sie wurde dadurch von dem harten römischen Joch befreit und blühte wieder auf. Schon nach der Schlacht bei Leuthen hatte Friedrich verfügt, daß der Pfarrzwang, den die katholischen Geistlichen bisher über evangelische Gemeindeglieder ausgeübt hatten, aufgehoben sein sollte, und jetzt wurde den Evangelischen volle Freiheit zu Kirchen- und Schulbauten gegeben, so daß sie ungestört ihres Glaubens leben konnten. Das Vorbild des bewunderten Königs reizte auch katholische Fürsten, ihm in der Toleranz nachzueifern, vor

allem Joseph II. von Österreich. Durch das Toleranzpatent vom 13. Oktober 1781 wurde zwar nicht die Gleichberechtigung der Konfessionen anerkannt, aber doch den Protestanten freiere Bewegung verschafft. Allen Untertanen Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses wurde das „private Exerzitium“ ihrer Religion zugestanden, sie durften sich bei genügender Seelenzahl Schulen und Bethäuser, allerdings ohne Türme, Glocken und Eingang von der Straße, bauen, auch sich Geistliche und Lehrer wählen. Im bürgerlichen Leben sollten sie den Katholiken völlig gleichberechtigt sein. Trotz der flehentlichen Bitten des Papstes und des Widerstandes einiger Kirchenfürsten wurde das Patent durchgeführt. Mit unbeschreiblichem Jubel wurde die Religionsfreiheit von den Evangelischen begrüßt. Anderthalb Jahrhunderte hatten sie sich äußerlich vor dem furchtbaren Drucke gebeugt und als Katholiken gelebt, aber innerlich ihren evangelischen Glauben bewahrt, durch Lesen von Erbauungsbüchern und verborgenen Gottesdienst in den Häusern genährt und von Geschlecht zu Geschlecht übertragen. Nun traten sie wieder ans Licht und zwar in großer Zahl. Bis Ende Oktober 1781 zählte man zur allgemeinen Überraschung in den deutsch-böhmischen Ländern schon fast 74000 und 1788 schon über 150000 Evangelische, meist Lutheraner, mit 142 Pastoren und 154 Bethäusern. In Ungarn und Siebenbürgen gab es 1784 165 und im folgenden Jahre bereits 586 lutherische Gemeinden. Um das Kirchenwesen wieder aufzurichten, wurden nicht nur in Österreich-Ungarn, sondern im ganzen Deutschen Reiche, selbst in Dänemark, der Schweiz und in Rußland bedeutende Mittel zusammengebracht. Die Regierung selbst ordnete die inneren Verhältnisse, sorgte für Bibeln und Gesangbücher, bestellte Superintendenten und schuf für jede der beiden evangelischen Konfessionen, die gesondert nebeneinander standen, ein Konsistorium, aber unter einem gemeinsamen Vorsitzenden. Auch der Kurfürst Clemens Wenzel von Trier erließ 1783 ein ähnliches Toleranzedikt, und ebenso behandelten andere geistliche und weltliche Fürsten ihre evangelischen Untertanen jetzt besser als früher. Es bleibt der unsterbliche Ruhm der Aufklärung, daß sie den hohen Gedanken der Toleranz in das Leben übergesetzt hat, und daran hat das größte Verdienst eben Friedrich II.

Aber dieſer ſelbe Monarch hat zugleich der evangeliſchen Kirche die tiefſten Wunden geſchlagen. Seine Toleranz erſtreckte ſich nicht auf die poſitiven Gläubigen, vielmehr hat er oft genug ſeinen Hohn über die Frömmigkeit und Glaubensüberzeugung dieſer ausgeſchüttet und ſeine Verachtung gegen das Dogma und den Kultus der evangeliſchen Kirche nie verhehlt. Für das Volk, das er zumeiſt grenzenlos verachtete, ſchien ihm der Proteſtantismus wegen ſeines Mangels an ſinnlicher Nahrung wenig geeignet, für die aufgeklärten Gebildeten aber jedes poſitive Chriſtentum nicht nur entbehrlich, ſondern unannehmbar. Die Theologen nannte er Tiere ohne Vernunft und ſein Lieblingswort war: „Verfluchter Pfaffe.“ Selbſt der aufgeklärte Spalding war ihm nur ein „Pfaffe“. Mit beſonderem Ingrimm wandte er ſich gegen die Pietiſten, „das geiſtliche Muckerpack“. Als die Univerſität Halle einmal die Entfernung einer Schauſpielertruppe, übrigens lediglich deshalb, weil ſie Ausſchreitungen veranlaßt hatte, verlangte, ſah der König darin einen Übergriff des jüngeren Francke und verfügte, daß der „Schurke Francke“ ſelbſt die Komödie beſuchen ſolle, „um den Studenten wegen ſeiner närriſchen Vorſtellung eine öffentliche Reparation zu tun,“ Francke war an dieſer Eingabe völlig unbeteiligt, aber erſt nach langen Verhandlungen erließ ihm der König den Beſuch der Komödie gegen eine Geldbuße von 20 Talern an die Armenkaſſe. Den Abt Hähn in Kloſter Bergen jagte er als „pietiſtiſchen Narren“ fort, obwohl dem trefflichen Manne nicht das geringſte Ungünſtige nachgewieſen war. Als der Miniſter von Münchhauſen zögerte, den ungerechten Befehl auszuführen, wurde er in ein anderes Amt verſetzt. Den Nachfolger Hähns, Frommann, wagte man dem Könige nur unter dem Namen Frohmann vorzuſchlagen.

Friedrich hat oft genug die Gemeinden und ihre Rechte gegen die Behörden geſchützt. Bei Pfarrwahlen wollte er die Wünſche der Gemeinden möglichſt beachtet ſehen und ſchärfte den Behörden unzählige Male ein, „bei Predigerwahlen den Gemeinden keine Schikanen zu machen.“ „Gute Mores iſt das erſte vor einen Dorfprieſter, und wenn er den Bauern gefällt, ſo muß man ſie nicht ſchikanieren.“ Er ſchützte die Gemeinde auch in ihrem Widerſpruche gegen allzu eifrige Aufklärer. Als

1781 in Berlin von der Geistlichkeit und dem Konsistorium ein „verbessertes“ Gesangbuch eingeführt wurde, protestierten vier Gemeinden gegen die schriftwidrigen Neuerer, die sich klüger dünkten als die Apostel und Luther. Der König erklärte, es dürfe in Ansehung des Katechismus und Gesangbuches kein Zwang herrschen. „Die Herren Prediger oder Katheder-redner, wer sie sind, haben nichts zu befehlen, sondern nur an Christi Statt zu bitten.“ Zugleich aber verspottete er auch die altgläubigen Protestierenden: „Es stehe jedem frei zu singen: Nun ruhen alle Wälder und dergleichen dummes und törichtes Zeug mehr,“ und Gleim jauchzte: „Er ließ uns alle Freiheit, selbst die Freiheit, dumm zu sein.“ Er hob auch das Verbot des liturgischen Gesanges und der katholischen Priestergewänder in der lutherischen Kirche, das sein Vater erlassen hatte, auf, um den Lutheranern einen unnötigen Anlaß zur Unzufriedenheit zu nehmen. Aber auf der anderen Seite griff er in seinem aufgeklärten Absolutismus auch unbedenklich in die Rechte der lutherischen Kirche ein. 1749 tadelte er scharf die Stargarder Geistlichkeit, daß sie Gemeindeglieder wegen ihren freien Richtung öffentlich in der Kirche gescholten und im Tode vom Kirchhofe ausgeschlossen hatte. Auch suchte er, wo er nur konnte, die kirchlichen Ordnungen lächerlich und verächtlich zu machen, so z. B., wenn er die Kirchenbuße eine schädliche, papistische, unnütze und unvernünftige Sache nannte.

Überhaupt machte er der Aufklärung überall Bahn. Nicht nur, daß er schon bald nach seinem Regierungsantritt den Philosophen Wolff nach Halle zurückrief, er befahl auch allen Theologen, dessen Philosophie zu studieren, und verbot die Lehrbücher von Crusius, des scharfsinnigen Gegners Wolffs. In der Kirche ließ er den freisinnigen und freigeistigen Köpfen weiten Spielraum. Eine Beschwerde des Königsberger Konsistoriums über eine Abhandlung des Generalsuperintendenten Stark, wurde 1776 als „Ketzerklage“ abgewiesen, da der Verfasser das, „was er einem gelehrten Publikum zur Erweckung weiteren Nachdenkens als Schriftsteller sage, von dem zu scheiden wissen werde, was von ihm als Prediger seiner Gemeinde zu lehren nützlich sei.“ Der Prediger Schulze in Gielsdorf hatte eine „Sittenlehre für alle Menschen ohne Unterschied der Religion“ herausgegeben,

die das Berliner Konsistorium beanstandete. Er hatte dabei an eine Abhandlung des Königs „Über die Selbstliebe als Grundsatz der Moral“ angeknüpft und der König ihm gedankt, „daß Ihr in Eurer Sittenlehre Meinen vorgezeichneten Plan weiter auszuführen gesucht habt“. So erreichte die geistliche Behörde natürlich erst recht nichts. Ganz im Sinne des Königs arbeitete der Kultusminister von Zedlitz an der Förderung der Aufklärung auf den Universitäten und in der Kirche. Er erhob die volle Ungebundenheit des kirchlichen Lehramts zum Grundsatze, indem er in dem Schulzeschen Falle ausdrücklich erklärte, das Konsistorium habe nur darüber zu wachen, ob der Seelsorger seine Gemeindeglieder zu gutgesinnten Menschen bilde und mit eigenem guten Wandel ihnen vorangehe. Die Toleranz Zedlitzens ging so weit, daß er den berüchtigten Bahrdt, diese Karrikatur der Aufklärung, der wegen schmutziger Geschichten als Leininger Superintendent abgesetzt und, von seinen Gläubigern verfolgt, nach Preußen floh, in einem herzlichen Schreiben in Halle willkommen hieß. Daß dieser Mensch, der nicht nur Christum als Freimaurer schilderte und das Evangelium in einen sentimentalen Roman verwandelte, sondern auch zügellos unsittlich war, als Professor der Theologie angestellt werden konnte, ist ein Zeichen, wie stark die moralischen Begriffe der Aufklärungszeit verwirrt waren. Bahrdt hat als Gastwirt und Verfasser gemeiner Streitschriften gegen den christlichen Glauben und schmutziger Tendenzromane geendet.

Schlimmer als alles dieses war, daß das persönliche Vorbild Friedrichs auf die Stellung der gebildeten Kreise zur Kirche einen übeln Einfluß übte und das kirchliche Leben zerstören half. Die Begeisterung für die große Persönlichkeit des Königs und für seine Kriegstaten ließen manchen „fritzisch“ Gesinnten auch die kirchliche und religiöse Stellung ihres Helden als vorbildlich erscheinen. Hier hatte man einen Mann, der von Kirche und Christentum nichts mehr wissen wollte und doch größer war, als viele andere christlichen Fürsten. Friedrichs persönlicher Einfluß wurde aber um so verhängnisvoller, weil die Kirche eben unter der unbeschränkten Herrschaft des Königs stand und von dem Willen seines aufgeklärten Despotismus völlig abhängig war. In jenen Zeiten, wo jeder Untertan in unterwürfigster Demut

vor den Großen der Erde erstarb und es überhaupt kein kirchliches Gemeindeleben gab, mußte das Vorbild eines glaubenslosen und christentumsfeindlichen Monarchen geradezu verheerend wirken.

Die Aufklärer sahen in Friedrich dem Großen ihren Schutzheiligen. „Aufklärung, Licht, Philosophie durch ein halbes Säkulum bewirkt durch einen einzigen Schöpfer," so rühmten sie von ihm, und Berlin wurde der Vorort der neuen Strömung, von den einen als „der Herd alles ausstrahlenden, die Finsternis verzehrenden Lichtes" gefeiert, von den andern als der Sitz eines verfolgungssüchtigen Unglaubens verdammt. Hier fand die Aufklärung den besten Boden. Der Berliner war nüchtern, dem Praktischen zugewandt. Das Gefühl, bei der Armut des Landes alles der eigenen Kraft und Tüchtigkeit zu verdanken, machte ihn hochmütig, und das Bewußtsein, daß hier ein neuer Staat geschaffen war, ließ ihn verächtlich auf das Alte blicken. Dazu kamen die Einflüsse der Franzosen mit ihrer Leichtigkeit und religiösen Gleichgültigkeit und der Juden mit ihrem scharfen Verstande, Einflüsse, die am deutlichsten in dem Berliner Witz zu erkennen sind, der ein Gemisch von französischem und jüdischem Geiste, verbunden mit der natürlichen Gutmütigkeit der eingeborenen Berliner ist. Die Mischung der Bevölkerung machte frei von jeder nationalen und religiösen Schranke und der Mensch als solcher trat in den Vordergrund. In Berlin blühte die Journalistik auf, und in der Tagespresse entstand eine Macht neben den kirchlichen und politischen Gewalten, die Macht der öffentlichen Meinung, die mehr als alles andere den Zwecken der Aufklärung gedient hat. Hier bildete sich ein Kreis von Journalisten und Literaten, mit dem auch Lessing eine Zeit lang in Verbindung gestanden hat. An ihrer Spitze stand der Buchhändler Friedrich Nicolai, ein „außerordentlicher Schwadroneur", wie Perthes ihn nennt, der sich die Aufklärung der Menschheit zum Ziel gesetzt hatte. In jeder ernsteren religiösen Haltung witterte er gleich „Pfaffentum". Sein Leibspruch war: Ein Quentchen gesunder Menschenverstand ist sehr oft viel mehr wert als sechs Zentner vonvoriger Philosophie, und demnach bezeichnete er als das Ziel des Menschen beständige Glückseligkeit, als den Weg dazu, beständiges Klug-

handeln (wozu nach Fichte auch gehörte, daß man recht viel Geld verdiene). Zur Verbreitung der neuen Ideen wurde 1765 unter Mithilfe des Berliner Predigers Lüdke die Allgemeine Deutsche Bibliothek gegründet, die 433 Mitarbeiter zählte. In ihr kommen die verschiedensten Richtungen zu Worte, solche, die die leidenschaftliche Aufklärungssucht tadeln und den positiven Glauben als unentbehrlich für mindestens $^9/_{10}$ der Menschen erklären, aber auch solche, die mit den Freigeistern liebäugeln und raten, die Außenwerke aufzugeben, um die Festung des Christentums selbst unüberwindlich zu machen. Vor allem werden wieder die deutschen Theologen aufgerufen, die Fesseln der Orthodoxie und den Bekenntniszwang zu zerbrechen. „Was ist die christliche Religion anderes als natürliche Religion mit dem Ansehen einer göttlichen Offenbarung?“ Alles, was der Genius auf dem Gebiete der Kunst, der Philosophie und der Religion schuf und was also notwendig über die mäßigen Begriffe des gesunden Menschenverstandes hinausging, wurde heruntergerissen. Lessing wandte sich in Ekel von der „armseligen Blindschleiche“, wie er Nicolais Zeitschrift nannte, ab und Fichte erklärte sie für den Mittelpunkt der Seichtigkeit, der Popularität und des leeren Geschwätzes. Neben Nicolai kämpfte der Oberkonsistorialrat Gedike in seiner „Berlinische Monatsschrift“ gegen das positive Christentum als „Schwärmerei, Andächtelei, Aberglauben und Jesuitismus“ und suchte die Schädlichkeit „des so irrigen, der Vernunft und Schrift widersprechenden Glaubens an eine stellvertretende und genugtuende Versöhnung“ zu erweisen. Nicolai selbst suchte auch belletristisch für die Aufklärung des gebildeten Bürgerstandes zu wirken. Zu dem Zwecke schrieb er 1775 den in mehr als 10000 Exemplaren verbreiteten Roman „Das Leben und die Meinungen des Herrn Magisters Sebaldus Nothanker“. In diesem Romane wird das positive Christentum in Bausch und Bogen als unmenschlich, ungereimt und intolerant hingestellt, indem Nicolai aus orthodoxen und pietistischen Büchern die krassesten Stellen zusammensucht. Die Geschichte Nothankers ist ein „finsteres Gemälde von Intoleranz und Priestergewalt“. Dieser frei gesinnte Theologe muß Unsagbares durch die Orthodoxen erdulden, die als bornierte und fanatische Menschen geschildert werden, „die gerade soviel studiert haben,

als zum Predigen und Beichtſitzen nötig iſt", die ſymboliſchen Bücher unbeſehen beſchworen haben, ohne über die darin enthaltenen Lehren nachzudenken und bloß orthodox ſind, weil das bequem iſt und dadurch „Ruhm und anſehnliche Ämter" zu erlangen ſind. Der Generalſuperintendent Stauzius ſammelt lieber für eine, bei einer großen Feuersbrunſt abgebrannte, kleine, unnütze Kapelle, als daß eine Feuerſpritze angeſchafft und den armen Abgebrannten geholfen werde. Auf ſein Betreiben wird auch Sebaldus, weil er die Ewigkeit der Höllenſtrafen als im Widerſpruch mit den „erhabenen Begriffen" von Gott leugnet, abgeſetzt und ihm das Predigen bei zweijähriger Zuchthausſtrafe verboten.

Edler tritt uns die Aufklärung in den Popularphiloſophen entgegen, die zumeiſt achtbare Männer ſind und ihre Weltweisheit auch im Leben darſtellten. Sie haben als Typen und Leitſterne der Aufklärungszeit großen Einfluß auf die Gebildeten gehabt. Als das ausſchließlich Berechtigte gilt ihnen das einzelne Ich, über ihm wird alles andere vergeſſen oder vielmehr alles andere hat nur in dem Maße Wert, als es ſich auf das Subjekt bezieht und zu ſeiner Förderung und inneren Befriedigung beiträgt. Wahr iſt nur, was nützt, und überhaupt wird alles unter dem Geſichtspunkte des Nützlichen angeſehen. Religion und Tugend werden als die Säulen irdiſcher und ewiger Glückſeligkeit empfohlen. Das Haupt dieſer Philoſophen iſt der Jude Moſes Mendelsſohn, deſſen „Morgenſtunden" das beliebteſte Andachtsbuch wurden. Er preiſt Gott, Freiheit und individuelle Unſterblichkeit als höchſte Wahrheiten der Vernunft, „und er hat ſo leicht und deutlich über ſie reden können, wie über ein neues Muſter zum Seidenſtoff". Er beweiſt das Daſein Gottes: Das vollkommene Weſen iſt wirklich, weil es innerlich möglich und der zureichende Grund alles Zufälligen iſt, und Nicolai ſang begeiſtert: „Es iſt ein Gott, ſo ſagte Moſes ſchon, doch den Beweis gab Moſes Mendelsſohn." Den meiſten war allerdings der Beweis des Daſeins Gottes aus der Zweckmäßigkeit der Natur, wie Reimarus ihn gab, faßlicher und einleuchtender. In ſeinem „Phädon" läßt Mendelsſohn Sokrates die Unſterblichkeit der Seele beweiſen und ſchildert den griechiſchen Philoſophen als einen Mann der Aufklärungszeit, voll Liebe zur

Tugend und Rechtschaffenheit, dem die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen Gott das Heiligste und die Glückseligkeit der Menschen erste Herzenssache ist. Er fand den Kern des Christentums schon in dem duldsamen und vom Zwange der Symbole freien Judentum und wollte deshalb Jude bleiben. Er war der Stolz der aufgeklärten Juden und die Freude der „denkenden" Christen, die ihn nach seinem Tode als den „seligen" Mendelssohn priesen. Zwischen diesem Reformjudentum und ihrem aufgeklärten Christentum war ja in der Tat kein Unterschied. Mit Begeisterung wurden solche Gedanken in leicht verständlichen Schriften in weite Kreise getragen. Der Theologe Eberhard behauptete die Seligkeit aller tugendhaften Heiden und war empört, daß die Altgläubigen den „seligen" Sokrates, den Heiligen der Aufklärer, in die Hölle verwiesen.

Wie der Mensch das Maß aller Dinge ist, so dreht sich auch diese Philosophie um den Menschen und zwar den Menschen in seiner Vereinzelung, völlig losgelöst von allem objektiv Gegebenen. Man beschäftigt sich eingehend mit Seelenkunde und sucht das innerste Wesen des Menschen zu ergründen. Bezeichnend dafür ist die Fülle der nach dem Vorbild Rousseaus erscheinenden Selbstbiographien und Selbstbekenntnissen, in denen der einzelne sich selbst in seinen Zuständen, Empfindungen und Absichten bespiegelt. Daraus entsteht ein Schönutun mit sich selbst, das sich häufig zu krankhafter Sentimentalität steigert.

Neben der Ästhetik wird die Moral philosophisch behandelt, weil beide subjektiveres Interesse gewährten. Kaum eine Zeit ist so reich an Moralphilosophen gewesen wie diese, und die Schriften von Abbt, Grave, Engel, vor allem aber Bahrdts „Moral für den Bürgerstand" fanden einen ausgedehnten Leserkreis. Hier wurde die Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit der menschlichen Sittlichkeit verfochten, eine übernatürliche Sittengesetzgebung mit göttlichen Belohnungen und Bestrafungen verworfen, ebenso auch die Notwendigkeit übernatürlicher Kraftverleihungen und der Natur und Geist entzweiende Pessimismus der christlichen Lehre abgelehnt. Dagegen wird der Nutzen der Moral stark betont. Ist doch Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit für die Aufklärung die Hauptsache. Der Nutzen ist der einzige Prüfstein der Wahrheit, und was dem einzelnen nicht

nützt, seinen subjektiven Zwecken nicht dient, ist für sie wertlos. Der Hauptnutzen der Moral ist aber, daß sie die Glückseligkeit des einzelnen fördert, die Moral selbst aber wird hausbacken und nüchtern, ohne Ernst und Strenge, der Selbstsucht und Bequemlichkeit des einzelnen angepaßt.

Auch die Religion wird von diesen Philosophen lediglich unter dem Gesichtspunkte des Nutzens betrachtet. Reimarus schrieb über die „Vorteile" der Religion und suchte nachzuweisen, daß sie den irdischen Genuß nicht störe, sondern vielmehr erhöhe. Steinbart, dem alle Weisheit darin bestand, Glückseligkeit, d. h. dauerndes Vergnügen zu erlangen, betonte, daß die christliche Religion fern davon, dies zu verbieten, vielmehr selbst nur Glückseligkeitslehre sei. Soweit aber einzelne Lehren der Schrift die Glückseligkeit zu stören suchten, z. B. die Lehre von der ewigen Verdammnis, wollte man nichts von ihnen wissen. Überhaupt nahm man dem Christentum gegenüber eine kühl zurückhaltende Stellung ein, einerseits glaubte man seine wertvollsten Gedanken auch schon bei den aufgeklärten Heiden zu finden, anderseits aber fühlte man sich über die darin enthaltenen Vorurteile und unvollkommenen Anschauungen hoch erhaben.

Die Popularphilosophen haben einen sehr großen Einfluß auf die höheren Stände und das gebildete Bürgertum gehabt, auf deren geistige Beeinflussung sie auch unmittelbar ausgehen. Sie philosophierten so selbstverständlich in der Form von Selbstgesprächen, Briefen und Morgenbetrachtungen, daß es eine Lust war, ein Philosoph zu werden. Die herrschende schöngeistige Bildung der Zeit verlangte von jedem, der einiges Ansehen genießen wollte, daß er ein Philosoph, wie man es nannte, sei. Garves Übersetzung Ciceros: „Über die Pflichten" und Knigges Umgang mit Menschen, dieses Buch voll seichter Lebensklugheit wurden die moralischen Führer der Gebildeten.

Der aufklärerische Geist drang auch in die Kirche ein oder vielmehr er hatte schon in ihr breiten Boden gewonnen. Auf den meisten Universitäten kam die Aufklärung zur Herrschaft und der Subjektivismus erfüllte alle theologischen Fächer. Was die Kirchengeschichte betrifft, so hatte das Aufklärungszeitalter ein großes Interesse für geschichtliche Studien. Mit ungeheurem Fleiße, mit Wahrheitsliebe und Gewissenhaftigkeit

wurden die Quellen durchforscht und ein unendliches Material gesammelt. Frei von den dogmatischen Anschauungen der Vorzeit steht man den Ereignissen unbefangen gegenüber und übt an ihnen Kritik. Gegenüber der alten Anschauung, die in allem Geschehen entweder ein unmittelbares Wirken Gottes oder des Teufels sah, wird jetzt die menschliche Seite der Geschichte hervorgehoben. Man erkennt, daß es sich in ihr um ein Werden handelt und die Persönlichkeit von Einfluß auf die Geschichte ist. Aber die Persönlichkeit wird nun auch alles, der einzelne wird losgelöst von der Gemeinschaft und von der Vergangenheit. Alles geschichtliche Werden wird lediglich aus der Freiheit und Willkür des Subjekts, aus seinen Fehlern und Tugenden, Leidenschaften und Stimmungen, Absichten und Berechnungen erklärt, für die ein ganzes Zeitalter beherrschenden Gedanken und Mächte hat man kein Verständnis, ebenso wenig für die Eigenart und Bedeutung großer Persönlichkeiten, am wenigsten für die unerklärbare Macht des Genies.

Das souveräne Ich wirft sich zum unfehlbaren Richter auf und mißt alles an der Idee der natürlichen Religion und Moral. Im Lichte des aufgeklärten Zeitalters liegt vor allem das Mittelalter in tiefer Finsternis und dem nüchternen Verstande erscheint alles Mystische als verbohrte Schwärmerei. Alle nicht aufgeklärten Menschen der Vorzeit sind geistig nicht zurechnungsfähig, Dummköpfe, ja Verrückte gewesen, ihre Anschauungen und Handlungen werden aus den gewöhnlichsten und niedrigsten Beweggründen hergeleitet, aus Eigensucht und Herrschsucht. Nicht nur den Päpsten wird vorgeworfen, daß sie ihre unrechtmäßige Herrschaft planmäßig erworben und schlau erschlichen haben, sondern auch die Beschränktheit und der Starrsinn der lutherischen Reformatoren und besonders der Orthodoxen gegeißelt, wie auch Calvin mit seiner unbarmherzigen Hypothese von der Prädestination das warnende Beispiel eines Temperamentstheologen ist. Die ganze Geschichte wird zuletzt zu einer Geschichte religiöser und moralischer Verirrungen. Durch solch eine Geschichtsbetrachtung wurde ein Grauen vor der Vergangenheit hervorgerufen. Planck nennt es eine „Leib und Seele verzehrende Arbeit, sich durch soviel Auftritte menschlicher Bosheit, Falschheit, Rachsucht und Blutgier durchwinden zu müssen,

überall den Beſſeren, den Sanftmütigeren, den Aufgeklärteren verfolgt und unterdrückt oder die unſchuldige Schwärmerei von der ſchuldigen verdammt zu ſehen." Eine beſondere Abneigung hatte man gegen die Religionsſtreitigkeiten, wie man die Kämpfe um die chriſtliche Lehre nannte, die daraus erklärt werden, daß die Chriſten von der Wahrheit, d. h. den Grundſätzen der Vernunft und von der allgemeinen Menſchenliebe abgewichen ſind. Am liebſten möchte man dieſe Zänkereien aus dem Gedächtnis der Menſchen austilgen, aber man hält es doch für nützlich, den Schaden und Unfug, den Religionsdespotismus und Lehrzwang in alten Zeiten angerichtet haben, ins Licht zu ſtellen, um die Welt künftig vor ſolchen Torheiten zu bewahren.

Von dem moraliſchen Nutzen der Kirchengeſchichte iſt viel die Rede und in dieſem Gedanken geht alles auf, unter dieſen Geſichtspunkt wird die ganze Geſchichte geſtellt. Die Geſchichte wird nur zu dem Zweck betrieben, um den Verſtand des Menſchen aufzuklären, ſein Herz zu beſſern, nicht nur gelehrt, ſondern auch weiſe zu machen, Angriffsmittel gegen das Alte und Beweismittel für das Neue zu finden. Trotz aller Mängel zeigt die Geſchichte doch auch den Fortſchritt des menſchlichen Geiſtes, und das Schlußergebnis aller Betrachtung iſt immer wieder das Loblied auf die gegenwärtige Zeit der Aufklärung und ein ſiegesfroher Optimismus, der Wunderdinge von der Zukunft für die moraliſche Beſſerung und die Glückſeligkeit der Menſchen erwartet, wenn erſt einmal „in 20 bis 30 Jahren die ganze theologiſche Generation, die ſich jetzt durch Spaldings, Herders und Döderleins Schriften bildet, überall in Konſiſtorien ſitzen und durch ihre weiſen Veranſtaltungen endlich auch in allgemeine Ausübung bringen wird, was bisher oft nur noch Wunſch ſchüchterner Weiſen oder faſt kühne Unternehmung einzelner entſchloſſener Aufgeklärter war." Bezeichnend für die Zeit iſt endlich auch die fortſchreitende Verweltlichung der Kirchengeſchichte, die mehr und mehr einen politiſch weltlichen Charakter annimmt. Die Religion und das Kirchliche tritt ſtark zurück, und es iſt deutlich zu erkennen, wie das kirchliche Bewußtſein geſchwunden iſt.

Auch bei der Bibel begann man auf rein geſchichtliche Behandlung zu dringen. Man denkt nicht daran, das Schrift-

prinzip des Proteſtantismus aufzugeben, vielmehr rühmt man ſich, auf der Schrift zu ſtehen, ſie freilich auch erſt recht zu verſtehen. Die orthodoxen Dogmen haben gar keinen bibliſchen Grund. Was die Schrift von der Gottheit Chriſti, Verſöhnung, Erlöſung, Auferſtehung der Toten und Weltgericht ſchreibt, iſt ja nur orientaliſche Redefigur, jüdiſcher Sprachgebrauch oder nach den Grundſätzen einer geſunden Schriftauslegung zu verſtehen. Jeſus hat ſich in der Predigt den Anſchauungen ſeiner Zeitgenoſſen nur angepaßt, ihnen um ſo ſicherer die Grundwahrheiten der Religion beizubringen, oder man hat ihn nur mißverſtanden. Wenn er z. B. ſagt: mein Blut vergoſſen zur Vergebung der Sünden, ſo hat er damit die Befreiung von Unwiſſenheit und Irrtum durch beſſere Belehrung gemeint. Ebenſo denkt Thomas gar nicht daran, Jeſus Gott zu nennen, ſondern er ruft nur erſtaunt über die Erſcheinung des Totgeglaubten aus: Gott, mein Gott! Auch die Wunder ſind ganz natürlich zu erklären. Der Glanz und Lobgeſang der Engel bei Jeſu Geburt iſt nur das Licht einer Stallaterne und die Stimme eines rufenden Bethlehemiten geweſen. Bei der Geſetzgebung auf dem Sinai iſt ein Gewitter ausgebrochen. Der Blitz hat das dürre Holz verbrannt, aber der feſte grüne Kern bleibt unbeſchädigt. Der Glanz auf Moſis Angeſicht iſt nur Folge der Elektrizität. Auch bei der Taufe und Verklärung Jeſu iſt ein Gewitter und elektriſches Licht anzunehmen, wie bei der Auferſtehung ein Erdbeben. Jeſus iſt nur ſcheintot geweſen und infolge der ſtarken Spezereien erwacht. Die Engel, welche die Frauen zu ſehen glaubten, waren nur die ſchimmernden weißen Tücher. Man muß in der Tat den Scharfſinn bewundern, mit dem alles ſo natürlich erklärt wird, und über die Plattheit ſtaunen, in der dieſe Aufklärer ſich gegenſeitig überbieten, um nur ja alles in der Bibel auf das Niveau ihrer Vernunft herunterzudrücken.

Aus der ſo mit der Fackel der Vernunft erleuchteten Schrift wurde dann die Glaubens- oder Religionslehre geſchöpft. Die hergebrachte Dogmatik war abgetan. Planck erklärte 1796, daß „man faſt allgemein nicht nur von ihren Formen, ſondern auch von mehreren Grundideen der alten Dogmatik weggekommen und ſich deſſen auch bewußt ſei. Man fürchte auch

nicht mehr, daß der Geist unserer Theologen jemals von selbst wieder dahin zurückkehren oder zurückgezwungen werden könne, und betrachte sie deswegen als ganz gleichgültige Antiquität. In den letzten zehn Jahren habe sich eine ganz neue Dogmatik gebildet". Man hatte mit der Milderung der Dogmen begonnen, in der Absicht, das Christentum dadurch den Zeitgenossen annehmbarer und moralisch fruchtbarer zu machen und bald den religiösen Kern der Dogmen verloren. Von der Erbsünde wollte man nichts mehr wissen. Der Mensch hat aus sich selbst die Fähigkeit sittlich zu leben und bedarf höchstens der Unterstützung der Gnade. Die kirchliche Versöhnungslehre wird verworfen und Christus vorwiegend als Vorbild sittlicher Vortrefflichkeit aufgefaßt. Die Radikaleren wiesen jeden Gedanken an Genugtuung als unmöglich ab. In der Rechtfertigungslehre dachte man katholisch, in der Sakramentslehre reformiert. Von den letzten Dingen blieben nur die Gedanken an Unsterblichkeit und jenseitige Vergeltung zurück. Die ganze Glaubenslehre wurde eigentlich auf den ersten Artikel beschränkt.

Diesen Fortschrittlern versuchte eine positivere Richtung, vor allem durch die Göttinger Walch und Leß vertreten, entgegenzuwirken. Es sind ehrenwerte, aufrichtig fromme Männer, weitherzig und milde, Vertreter einer schon gebrochenen und sentimentalen Gläubigkeit, voll besten Willens das bedrohte Christentum zu retten. Sie glaubten, wie Lessing einmal schreibt, durch Aufgabe der Außenwerke die Festung selbst halten zu können; aber dabei gleiten sie auf der schiefen Ebene immer tiefer hinab. Sie verteidigen praktisch-moralisch das Christentum als die moralische Naturreligion und wahrhaft philosophische Religion, als die edelste Lebensweisheit, welche die Kunst lehrt, allzeit froh zu sein, weil es die Versicherung Gottes von der Begnadigung des sich bessernden Sünders und der Vaterliebe zu dem Gebesserten enthält. Christus ist mehr Vorbild der „entzückenden Tugend" als Versöhner. Er hat auch die Heiden und Juden erlöst, und wir werden diese einst im Himmel finden, wenn sie das ihnen gegebene Maß von Kenntnissen treu benutzen. Solch eine schwächliche Vermittlungstheologie konnte sich auf die Dauer nicht halten. Die Orthodoxen warfen ihr Nachgiebigkeit gegen die Aufklärer vor, und diese verurteilten sie als

veraltete Rechtgläubigkeit. Leß mußte erleben, daß ſein einſt ſo voller Lehrſaal verödete; er verließ die Univerſität, auf der dann der Rationalismus zum vollen Siege kam.

Gemeinſam iſt beiden Richtungen die Vorliebe für die Moral, in der ſie den Kern des Chriſtentums fanden und ſich trotz aller ſonſtigen Unterſchiede einig fühlten. Keine Zeit hat ſoviel moraliſche Lehrbücher und Abhandlungen geſehen wie dieſe. Die Förderung des moraliſchen Lebens lag dieſen Männern wirklich am Herzen, aber ihre Moral iſt rein natürliche Moral und von der chriſtlichen weit entfernt. Man nennt ſie gern die „bürgerliche Moral", und das iſt bezeichnend für ihre Anpaſſung an die Geiſtesart der Bürger. Sie iſt in der Tat ſpießbürgerlich, ſchwächlich und weichlich, mehr auf Stimmungen als auf Grundſätzen beruhend und vor allem die natürliche Selbſtſucht ſchonend. Soviel von Pflichten die Rede iſt, eine ſtreng und rückſichtslos alle bindende Pflicht kennt man nicht. Ein Hauptvertreter dieſer Moral iſt Gellert, der einen ungemein großen Einfluß auf ſeine Zeitgenoſſen ausgeübt hat. Der Andrang zu ſeinen Vorleſungen war ſo groß, daß die gewöhnlichen Hörſäle der Univerſität nicht ausreichten, viele der Fürſten und Staatsmänner der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren ſeine Schüler. Durch ſeine Fabeln, moraliſche Erzählungen und geiſtliche Lieder wirkte er auf die weiteſten Kreiſe, und aus allen Ständen drängten ſich Leute zu ihm, ihm ihre Ehrfurcht in Worten und durch Geſchenke zu erweiſen. In ſeinen Liedern, die frei von allem Gemachten und Erkünſtelten ſind, bekundet ſich eine echte Herzensfrömmigkeit, aber ſie ſind matt und lehrhaft, voll nüchterner reflexionsluſtiger Verſtändigkeit. Aber vielleicht gerade darum iſt Gellert der geiſtliche Lieblingsdichter weiter Kreiſe geworden. Er ſucht überall die poſitiven Dogmen des Chriſtentums zu retten, aber es fehlt ihm die Schärfe der Begriffe, und ſeine Moral hat etwas Ängſtliches und Unfreies, iſt dazu matt und trocken. Sie teilt durchaus die Fehler aller Moral dieſer Zeit. Nach der allgemeinen Anſchauung iſt der Menſch von Natur ein gutartiges Weſen, die Sünde iſt nur Torheit und Folge der Unwiſſenheit. Man braucht die Menſchen nur beſſer zu belehren, dann werden ſie auch beſſer werden. Durch den Kopf auf das Herz zu wirken,

das gilt als der rechte Weg. Dazu ſucht man auf jede Weiſe die Tugend als angenehm und nützlich darzuſtellen, um die Menſchen zu ihrer Ausübung anzulocken. Immer aufs neue wird betont, daß die Übung der Tugend den Menſchen glücklich mache und die Quelle der reinſten Freuden, die Bürgſchaft der jenſeitigen Seligkeit ſei. Dieſer Eudämonismus iſt der tiefſte Schade der aufgeklärten Moral. Endlich iſt man grenzenlos optimiſtiſch, man erwartet faſt ſchwärmeriſch den Anbruch eines Zeitalters, wo vollkommene Tugend und vollkommenes Glück auf Erden wohnen, und die Loſung der Zeit iſt: „Laßt uns beſſer werden, gleich wirds beſſer ſein."

In der Tat geht ein neuer Schwung durch die ganze Zeit und macht ſich auch in der Kirche bemerkbar. Mit allem Eifer wurde gearbeitet, die neuen Gedanken auch für die Gemeinden nutzbar zu machen und dieſe religiös und moraliſch zu beſſern. Zahllos ſind die Schriften über rechte Führung des Pfarramts, die Anleitungen zum Predigen, Katechiſieren und zur Seelſorge. Man warnte davor, die Kirchenlehre offen auf der Kanzel zu beſtreiten, aber man ließ die Hauptſtücke der chriſtlichen Lehre, Dreieinigkeit, Verſöhnung durch Chriſti Blut, Buße und Wiedergeburt ſchweigend fallen, weil dieſe veralteten Lehren doch keinen Einfluß auf die Gottſeligkeit hätten. Um ſo mehr redete man von der Nützlichkeit des Glaubens an Gott und die Vorſehung, von der Unſterblichkeit der Seele, von Tugend und Glückſeligkeit. Das Chriſtentum iſt die richtigſte Religionslehre und die beſte Philoſophie, Jeſus der vorzüglichſte Religionslehrer. An ihn glauben, daß heißt ſeine Lehre mit dem Verſtande völlig und aufrichtig annehmen. Die konfeſſionellen Unterſchiede zwiſchen reformiert und lutheriſch gelten als völlig nebenſächlich. Man empfiehlt Mäßigung in allen Urteilen und die „goldene Mittelſtraße."

Als Kern des Chriſtentums galt die Moral und in ihr fühlte man ſich eins mit den Reformjuden und den aufgeklärten Heiden, wie Sokrates und Cicero. Aber bloß Moralprediger zu ſein, erſchien auf die Dauer doch langweilig und nicht nützlich genug. Darum empfahl Garve anſtatt ihrer lieber gemeinnützige Wiſſenſchaft zu lehren. Neben oder ſtatt der Theologie ſollte der künftige Paſtor Rechnungsweſen, Rechtsgelehrſamkeit,

Pädagogik, Anatomie und Ökonomie ſtudieren, damit er ſeinen Gemeindegliedern in Wirtſchafts- und Prozeßſachen, bei Krankheiten und Kindererziehung beiſtehen und dem Staate „mehr Nutzen, ſeinem Amte aber mehr Wichtigkeit“ geben könne. Auf die Beförderung des zeitlichen Wohles der Gemeinde wird das Hauptgewicht in der amtlichen Tätigkeit gelegt. Selbſt der der Aufklärung abgeneigte Profeſſor Miller in Göttingen ſieht die Aufgabe des Landpredigers darin, das Landleben patriarchiſch zu veredeln und den „niedrigſten Stand der Menſchen“ (d. i. die Bauern) zu guten Untertanen und eine ganze Ewigkeit hindurch höchſt glücklich zu machen. Es iſt ein Verdienſt der Aufklärer, daß ſie zuerſt wieder Achtung vor den Bauern gehabt haben. Das hängt mit Rouſſeauſchen Gedanken zuſammen. Durch zahlreiche Schriften wurden die anderen Stände für den „wunderlichen, unholden und doch ſo häufigen Mitmenſchen“, den Bauern intereſſiert und man ſchwärmte überall für das einfache und liebliche Landleben. Die Krankenbeſuche werden lediglich als Humanitätspflicht aufgefaßt. Als Tröſtungen werden die Gründe der Popularphiloſophen empfohlen und Zerſtreuung durch Lektüre, Muſik und intereſſante Geſpräche. Der Paſtor ſoll ungeſucht und mit Anſtand tröſten, die Gedanken an eigene Schuld verbannen oder einſchränken, die nicht Schuldloſen darauf hinweiſen, daß ſie nicht ſo arg gefehlt haben. Er ſoll den widrigen Dingen einen gewiſſen Reiz zu geben ſuchen, Witze, Scherze und komiſche Geſchichten erzählen, um den Leidenden zum Lachen zu bringen.

Überall erwachte der Eifer zur Kritik des Überlieferten und zu Reformvorſchlägen für das gottesdienſtliche Leben. „O ihr Konſiſtoria, ihr Regenten, zwingt uns doch nicht ferner Tändeleien, Unſinn oder gar Skandala zu ſingen“ ruft ein Kritiker der Geſangbücher aus. Man ſchrieb gegen die „kirchlich autoriſierten Albernheiten“ in der Liturgie, gegen Exorzismus und gegen die Trauungsformel, in welcher dem ſatten Bürger das Eſſen im Schweiße des Angeſichts und dem armen Tagelöhner die Drohung, daß ſein Acker Dornen und Diſteln tragen werde, gepredigt werde und die auch ſonſt „unanſtändig“ ſei. Man wollte die Abendmahlsliturgie ändern. Kirchenrat Lang in Regensburg ſchlug in ſeiner „Abendmahlsfeier“ die Spendeformel

vor: „Genießen Sie dies Brot! Der Geist der Andacht ruhe auf Ihnen mit seinem vollen Segen! Genießen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott.“ Eine längere Verhandlung wurde, besonders zwischen den Medizinern Tralles und Gruner, über den allgemeinen Abendmahlskelch geführt. Aus Furcht vor Ansteckung schlug man kleine Kelche vor, die gleich gespült werden könnten. Auch an der Taufe machte man Ausstellungen. Nach Hamanns Urteil griff man mit ungewaschenen Händen und ohne alles Gefühl des Wohlanstandes ehrwürdige Gebräuche an.

Es fragt sich nun, wieviel von diesen aufklärerischen Gedanken in das Leben umgesetzt sind. In der Predigt nimmt die Moral die Hauptstelle ein. Die konservativen Geistlichen bringen daneben noch die alten Glaubenslehren, aber in abgeschwächter Weise, und der Zusammenhang zwischen den Sätzen des Glaubens und der Moral ist völlig gelöst. Aus dem konservativen Hannover erzählt Moritz von dem Religionsunterrichte in der Freischule des Lehrerseminars, daß dort der Lehrbegriff der lutherischen Kirche noch ganz dogmatisch mit allen Beweisstellen aus der Bibel und einer vollständigen Polemik gegen Heiden, Türken, Juden, Griechen, Papisten und Reformierte verknüpft gegeben sei, so daß er von der Transsubstantiation, von den Stufen der Erhöhung und Erniedrigung Christi, von den Hauptlehren des Alkoran und den vorzüglichsten Beweisen des Daseins Gottes gegen die Freigeister wie ein Buch hätte reden können. Ebenso seien auch im Gymnasium alle Feinheiten der Dogmatik gelehrt. Aber überwiegend gilt doch von dieser Zeit, was Goethe aus seiner Jugend berichtet: „Der kirchliche Protestantismus, den man uns überlieferte, war eigentlich nur eine Art trockene Moral — und die Lehre konnte weder der Seele noch dem Herzen zusagen.“

Unter den Geistlichen, die aus der Fülle ihrer Tugend und moralischen Vollkommenheit „die Religion von Unverstand säubern und dem gesunden Menschenverstande ganz begreiflich machen“ wollten, waren viele ehrenwerte Männer, die mit gewissenhaftem Ernste und großer Begeisterung arbeiteten. Sie wollten das Wesentliche retten, indem sie das vermeintlich Un-

weſentlich preisgaben und glaubten, das Chriſtentum mit dem Zeitgeiſt zu verſöhnen, indem ſie die Moral- und Vernunftreligion als die Hauptſache in ihm hervorhoben, ohne ſeine poſitiven Lehren ausdrücklich zu beſtreiten. Sie widmeten ihre Fürſorge nicht mehr, wie die Pietiſten, bloß dem kleinen Kreiſe der Frommen, ſondern wollten der ganzen Gemeinde dienen, ihr irdiſches Wohlſein und ihren moraliſchen Zuſtand zu beſſern. Ein würdiger Vertreter dieſer Richtung iſt Abt Jeruſalem in Wolfenbüttel, der ſich auch durch die Gründung einer höheren Lehranſtalt in Braunſchweig, des Karolinums, und durch eine verſtändige Organiſation des Armenweſens daſelbſt verdient gemacht hat. Den ſittlichen Grundſätzen des Chriſtentums von Herzen zugetan und von innigſter Ehrfurcht vor dem, was ihm „Religion“ hieß, ſtrebte er einmal dieſe Religion gegen den Unglauben zu verteidigen und ſodann an der Stelle der alten, vielen unverſtändlich gewordenen Orthodoxie helle, der Vernunft einleuchtende Begriffe über die göttlichen Dinge zu ſetzen, um das praktiſche Chriſtentum zu fördern. Er hat durch ſeine Predigten, die durch Wärme und ſanft anziehende Beredſamkeit ausgezeichnet waren, und durch ſeine Schriften auf die Gebildeten großen Einfluß geübt. Die ganze Natur der Religion beſteht ihm in der Anweiſung zur vollkommenſten Zufriedenheit. Die Offenbarung darf nur offenbaren, was Gottes anſtändig iſt, was innere Wahrheit und Klarheit hat und zur moraliſchen Beſtimmung des Menſchen gehört. Er hat auch den ſchwerſten Schlag in ſeinem Leben, den Selbſtmord ſeines Sohnes (Goethes Werther) in Geduld ertragen und ſtarb 1785, heitere Ruhe auf der Stirn, das Bild eines wahren Weiſen, allgemein verehrt.

Auch Spalding darf hier nicht vergeſſen werden, der treffliche Berliner Paſtor. Spalding iſt ein durchaus ehrlicher, liebenswürdiger Menſch, der mit ſeinem Gottesglauben allem die ſchönſte Seite abzugewinnen verſteht, eine glücklich veranlagte Natur, die ſich kindlich über alles freuen kann, über die Natur, das Familienglück und ſeine Bücher, eine gute Seele, die gern alle Welt glücklich machen und den Mitbürgern nützen will. Innere Kämpfe hat er nicht durchgemacht, ſein langes Leben — er wurde 90 Jahre alt — verlief glatt, und ſein rührend dankbares Gemüt durfte ſich bis zu-

letzt der Verehrung seiner Gemeinde erfreuen. Für die Tiefen und Nachtseiten des Lebens hat er keinen Sinn, er faßt alles gern von der angenehmen und bequemen Seite. Er ist nüchtern und verständig, aber oberflächlich in seiner Theologie wie in seiner Philosophie, in der die Engländer, Wolff und Reimarus seine Lieblinge sind. Gegen die Pietisten verhält er sich ablehnend: das Christentum verlange nicht Gefühlserregungen, sondern das Bewußtsein richtiger Gesinnungen, die sich in einem guten Verhalten gegen Gott und den Nächsten als tätig erweisen. „Religion haben heißt in dem geglaubten Weltbeherrscher die höchste Tugend verehren, ihm nachstreben und sich zuversichtlich ihres Urbildes freuen.“ Christus ist ihm „der große Urheber und Märtyrer der heilsamsten Aufklärung,“ der uns gelehrt hat, daß die höchste Menschenwürde und reinste Gottesliebe im Guteswollen und Rechttun besteht. Die Religion des Christentums ist: Der Schöpfer und Herr der Welt als allgemein guter Vater der Menschen; der Trost seiner alles umfassenden Fürsehung; die auch den Verirrten zugesicherte Zurückbringung und Wiederaufnahme zur Tugend und Glückseligkeit; die Erwartung einer fortdauernden erfreulichen Zukunft unter der unverbrüchlichen Bedingung der Rechtschaffenheit. Wollten die Aufklärer nicht mehr Christen, sondern Anbeter Gottes nach der Vernunft heißen — Biester erklärte sogar: der Name Jesus müsse in 25—50 Jahren im „polizierten“ Europa nicht mehr religiös genannt werden — so will Spalding den Namen Christ beibehalten, weil wir die Lehre über Gott von Jesu Christo empfangen haben. Wie der Pythagoreer oder Leibnizianer sein System und seine Partei mit dem Namen desjenigen belegt, dem er seine Grundsätze ursprünglich zu danken hat, so auch die Christen! Nur muß man die christliche Religion von ihren „Einhüllungen“ befreien, um die vernünftigen Begriffe zu gewinnen. Auf „moralische“ Belehrung legt er das größte Gewicht, um die Entschlossenheit zu wirken zu werden, was man sein soll: gut und glücklich, ein Mensch. Es soll uns zu tun sein „um Gründung, Befestigung und Erhöhung unserer moralischen Güter und in Übereinstimmung mit diesen um Selbsterhaltung und angenehmen Genuß des Lebens.“ Spalding wird nicht müde, die Bestreiter der Religion auf den Nutzen

des Christentums hinzuweisen, „daß sich sehr glücklich dabei leben läßt“, und auch darauf, daß die Religion „keine Störerin der unerlaubten gesellschaftlichen Vergnügungen“ ist.

Spalding will religiöse Rührung und Empfindung wecken, dazu bedarf es aber nicht der Bibel. Gleiche Begeisterung und Entzückung kann auch der wohltätige Segen des Herrn der Natur auf dem Erntefelde, ein vatikanischer Torso oder die Schönheit eines Epos hervorrufen. Ja, er hat eine gewisse Angst vor zu starken und rein religiösen Eindrücken und warnt davor, sich regelmäßig mit religiösen Gegenständen zu beschäftigen. Man solle das nur tun, „wenn man sich dazu besonders aufgelegt fühle.“ Vorsicht und Maßhalten in allem ist seine beständige Mahnung, die er selbst auch in jeder Hinsicht befolgt. Er ist milde auch gegen die Altgläubigen, die Anhänger des „vielleicht unbegründeten vernunftwidrigen Kirchenglaubens“, er erkennt an, daß auch in „der äußerst dunkeln und widersinnigen“ Orthodoxie noch Religion ist, die viel Gutes wirke. Die Konfessionsunterschiede sind ihm bloß ein niedriger Zaun, über den man sich die Hände reichen kann. Nur gegen die reinen Deisten und Naturalisten solle man angehen, ebenso gegen die, welche alle Moral verwerfen und darum „die Schande und die Pest der menschlichen Gesellschaft“ sind. Aber vor allem will er doch den Verächtern der Religion diese wieder wert machen und das Verständnis für Religion wieder wecken, und zwar durch Vernunftbeweise und Vereinfachung des überlieferten Christentums. Dabei will er von der Moral zur Religion aufsteigen. „Ein Unterricht, der von dem sittlichen Gefühl ausgeht, wird den Glauben an eine Gottheit soviel wünschenswürdiger machen. Der Glaube dient zur Unterstützung der Sittlichkeit und Zufriedenheit. Wir wollen gut sein, dann werden wir es gewiß unter Gottes Fügungen gut haben!“

Spalding ist durch die Einfachheit und Klarheit seines Wesens, das sich in seinen viel gelesenen Schriften ausspricht, „der Erbauer seiner Zeitgenossen“ vor allem im besseren Bürgerstande geworden und hat auf diesen stark eingewirkt. Er wurde auch das vielbewunderte Vorbild der aufgeklärten Prediger, die gleich ihm das Dogmatische scheuten und sich am liebsten auf dem allgemeinen Gebiete der Vernunft, Religion und Tugend

bewegten. Ihre „Lehrvorträge“, die nur lose an den Text angeknüpft werden, sind für den Verstand bestimmt. Gern gehen sie auf die Seelenzustände ein und lassen durchweg das Moralische vorwiegen. Darin lag entschieden ein Fortschritt gegenüber der alten Predigtweise, wenn nur nicht die Moral, und zwar eine schwächliche Moral, die auf die eigene Glückseligkeit abzielt, zuletzt ihnen der ganze Inhalt des Christentums unter Ausscheidung der Kerngedanken das Evangelium geworden und die psychologische Betrachtung in sentimentales Kokettieren mit dem lieben Ich ausgeartet wäre.

Diese Männer vertreten die große Wahrheit, daß der Prediger auf die Anschauungsweise seiner Zuhörer Rücksicht nehmen und das Evangelium in der Sprache der Zeit verkündigt werden muß, wenn es fruchtbar gepredigt werden soll. Aber in dem redlichen Streben, das Christentum einem sich von ihm abwendenden Geschlechte zu erhalten, nähern sie es dem Zeitgeiste mehr und mehr an. Sie sind überzeugt, in ihrem verkürzten und verdünnten Christentum die unerschütterliche Wahrheit zu haben, wie sie sich für ihre Zeit am besten eignet. Dabei sind sie weit davon entfernt, das Alte gewaltsam zerstören zu wollen. Immer wieder raten sie zur Vorsicht, zur Schonung des Gedankenkreises und der Vorurteile der Gemeinden. „Was wir am Studiertisch erforschen, bringen wir nicht zur Kirche.“ Aber Gelegenheiten wie das Reformationsfest werden benutzt, um mit der Freiheit von katholischem Dogmenzwange und dem Licht gegenüber der römischen Finsternis auch die Siege der Aufklärung über die Orthodoxie zu feiern.

Sie haben sich getäuscht, wenn sie meinten, das Christentum der gebildeten Welt durch Konzessionen an den Zeitgeist erhalten zu können. Ihre theologische Stellung war doch eine Halbheit und die folgerichtigeren Vertreter der Aufklärung gingen weit über sie hinaus. Scharen von Schriftstellern, besonders viel jugendliche, verkündigten in periodischen Schriften und fliegenden Blättern die neue Weisheit in radikalster Art. Nach dem Grundsatz: was ich nicht verstehe, kann ich auch nicht glauben, wurden Dogma, Offenbarung und Bibel auf das schonungsloseste angegriffen und die Wunder als Erdichtungen und Betrügereien hingestellt. Die biblischen Personen wurden

in Voltaireſchen Sinne verſpottet und in ſatiriſchen Lebensbeſchreibungen verhöhnt. Moſes galt als Gaukler, David als der ſcheußlichſte Auswurf des menſchlichen Geſchlechtes, die Apoſtel als beſchränkte Köpfe, die jungfräuliche Geburt Jeſu wurde pöbelhaft in den Schmutz gezogen. „Es gibt keine Religion“, ſo hieß es, „deren Entſtehung und Fortgang ſo viel Greuel und ſtrömendes Blut durch ganze Jahrhunderte begleiten, als die Religion, welche wir die chriſtliche nennen. Ihr Fortgang iſt das Werk der Politik, der Ehrſucht und der Geldbegierde der Prieſter, die frevelvoll den Namen unſeres Gottes mißbrauchten, um damit ihre Leidenſchaften, Laſter und Schandtaten zu verſchleiern.“ Zuletzt wird alle Religion verworfen: „Der Glaube an Gott iſt die furchtbarſte Quelle alles Jammers und Elendes, womit das menſchliche Geſchlecht heimgeſucht wird.“ Weitverbreitet war beſonders das berühmte Werk des hannoverſchen Leibarztes Zimmermann über die Einſamkeit (1784), eine praktiſche Unterſuchung über die menſchliche Glückſeligkeit, voll Sentimentalität und ſcharfer Urteile über den „hirnverbrannten Schafskopf“ Auguſtin, über die Myſtiker und Einſiedler, „dieſe heiligen Halunken“. Die Einſamkeit iſt ihm ein Aſyl, wo man Ruhe findet vor der Zudringlichkeit der Theologen und alle metaphyſiſchen Katechismusſyſteme, alle unfruchtbaren myſtiſchen, pietiſtiſchen und dogmatiſchen Hirngeſpinſte verſchwinden. Alle Religionen ſind im Grunde einerlei, d. h. nichts wert.

Wie dieſe „Aufklärung“ auf die Kreiſe der Gebildeten und des Bürgerſtandes wirkte, dafür iſt Spalding in ſeinen „vertrauten Briefen, die Religion betreffend“ (1784), ein unverdächtiger Zeuge. „Neu und frei“, ſchreibt er, ſei jetzt die Loſung. Viele erklärten jedes ernſte Wort von Gott, Gewiſſen, Chriſtus und Ewigkeit ſofort für bloße Theologie, die man lediglich den Geiſtlichen als zu ihrer Profeſſion allein zugehörig überlaſſen müſſe. Jeder verhehle im Geſpräch mit andern ſorgſam ſeine religiöſe Überzeugung. Die Bibel dürfe nicht mehr zitiert werden. Gewaltig ſei der Strom von Gedankenloſigkeit und Frivolität, weit herrſchend eine erſtaunliche Gleichgültigkeit gegen die Religion. Selbſt bei dem weiblichen Geſchlechte zeige ſich offener Unglaube, der mit philoſophiſchen Gründen gerechtfertigt

werde. Man sage, die Philosophie habe die Nichtigkeit der Religion dargetan, diese nütze zu nichts und verdiene weder Untersuchung noch Achtung. Man mache die Religion lächerlich, „um dadurch das gesellschaftliche Vergnügen belebter, aber auch wohl zugleich den satirischen Scharfsinn hervorstechender zu machen". Die Ehrfurcht vor dem Ehrwürdigen und Großen in der Religion sei verschwunden, sie erscheine manchem als ein beschwerlicher Feind, weil sie Sittlichkeit fordere. Andere verspotteten alle Religion als „eine erfundene Maschine eigensüchtiger Priester", die vernunftwidrige Lehren „mit öffentlich andächtelndem Pompe" gegen besseres Wissen vortragen, um zu herrschen und sich zu bereichern. Andere wieder erklärten alle Religion für „äußerst schädlich" und für eine Feindin der wahren Glückseligkeit. Dabei herrsche ein gewisser Ton des Leichtsinns und des Mutwillens, eine übermütig entscheidende Sprache, ein höhnisches Herabsehen auf die sogenannten Altgläubigen. Spalding beklagt die „Unverantwortlichkeit des wilden unbestimmten Stürmens auf die Religion" und auf alle Geistlichen, die in Bausch und Bogen der Heuchelei und des Priesterbetruges beschuldigt würden, und vor allem, daß schon Knaben und Jünglinge mit mächtiger Beredsamkeit von Aufklärung und Toleranz schwatzten, aber unter Aufklärung nur ein allgemeines Hinwegleugnen der Religion und unter Toleranz allgemeine leichtsinnige Gleichgültigkeit verstünden. Aus diesem Abnehmen der Religion sei auch die Zunahme der Unsittlichkeit zu erklären. Aber was halfen solche Klagen? Wohl stimmten ihm viele redliche Gemüter bei, aber er mußte auch erleben, daß der freigeistige Prediger Schulze (der Zopfschulze) über seine Ausführungen urteilte: „zum Teil völlig sinnlose Deklamationen, teils ein ganz unverschämtes fanatisches Gewäsch, mitunter auch die lächerlichsten Absurditäten." Der Damm, den Spalding und die ihm geistesverwandten Theologen durch Lehre und Leben gegen die gewaltig strömende Flut eines irreligiösen, egoistischen Geistes aufwerfen wollten, war zu sehr durchlöchert, als daß er Schutz gewähren konnte. Alle diese Männer sind ja selbst in ihrer Grundanschauung mit den von ihnen bekämpften Aufklärern einig, und was sie an ihnen zu tadeln haben, ist nur die folgerichtige Ausbildung der neuen religiösen

Gedanken, die zuletzt in einem unüberbrückbaren Gegensatze zu dem Christentum standen. Um die „Auswüchse“ der Aufklärung zu überwinden, mußte man erst diese selbst durch eine tiefere Grundanschauung überwunden haben.

Versuchen wir nun das kirchliche Leben in der Aufklärungszeit zu schildern. Das Ideal der tüchtigeren Pastoren — und deren Zahl ist nicht gering — war der savoyische Vikar in dem in Deutschland vielgelesenen „Emil“ von Rousseau. Dieser Geistliche ist völlig gleichgültig gegen die Kirche, deren Dogmen und Zeremonien ihm wertlos sind. Er ist ein Diener der Güte, der durch Zufriedenheit mit seiner Lage andern Zufriedenheit predigt, der gern die Armut mit den Armen teilt, die Verachteten von Schande frei macht, der Eintracht und Liebe lehrt, tolerant gegen Andersgläubige ist und bei seinen Belehrungen nicht der Kirche, sondern dem Evangelium folgen will. Das Bild eines Durchschnittspastors auf dem Lande zeichnet dagegen Voß in seiner „Luise“. Gemütlich und behaglich genießt er die Freuden des Lebens und preist die Güte Gottes, der seinen Kindern soviel Schönes schenkt. Er ist voll väterlicher Liebe gegen seine Gemeinde, aber ein schwacher Vater, der gern durch die Finger sieht und ihre Sünden gutmütig milde beurteilt. Von einem Eifer um das Haus des Herrn ist bei ihm nichts zu spüren, er verrichtet schlecht und recht seine Amtsgeschäfte und sucht durch Belehrung seine Gemeinde aufzuklären und zu bessern, wobei er grenzenlos optimistisch ist. Gut handeln ist ihm schlechterdings die einzige Religion, und die wahren Antriebe zum guten Handeln findet er nur in einer Glaubenslehre, die die Lehre einer gesunden Vernunft ist. Darum eifert er gegen Priesterwahn und blinzelnde Eulenzunft, wie er die Orthodoxie nennt. Der Protestantismus ist ihm wesentlich Befreiung aus den Ketten finstern Aberglaubens, und Duldsamkeit in Religionsmeinungen schon darum nötig, weil wir von Gott und göttlichen Dingen nur wenig mit Gewißheit einzusehen vermögen. Über die kirchlichen Ordnungen verfügt er in vollster Willkür, die christliche Glaubenslehre ist auf die kümmerlichsten Reste beschränkt, die Losung der Moral ist: allgemeine Menschenliebe und Leben und Lebenlassen.

Die Stellung der Pastoren in der bürgerlichen Gesellschaft

hat sich jetzt völlig verändert. Man warnt auf das stärkste vor hierarchischem Wesen und verzichtet auf ein besonderes geistliches Standesbewußtsein. Die besondere Tracht, die bis dahin den Geistlichen auch außerhalb der Kirche von den andern unterschieden hatte, verschwindet, man paßt sich auch in der Kleidung den Laien an. Auch Herder trug weder die Perrücke noch das schwarze Kleid des Geistlichen. Man sah ihn im Theater, auf dem Eise und auch zu Pferde. Großes Gewicht wird auf den gesellschaftlichen Verkehr der Pastoren gelegt, er soll dadurch Einfluß gewinnen und die Gemeinde für die Religion gewinnen. Darum soll er zur Unterhaltung und Belehrung beitragen, indem er Mitteilungen aus der Geschichte der Welt und der Kirche, auch wohl der Astronomie macht, um dann auf leichte und natürliche Art von diesen Gegenständen zu solchen Materien überzugehen, die belehren, ermuntern und beruhigen können. Aber vor allem soll er durch die Teilnahme an Geselligkeit zeigen, „wie schön sich des Lehrers Regeln allenthalben ausüben lassen und wie wenig die Religion eine Feindin vernünftiger Freuden sei.“ Gewiß brachte man mit der Betonung der Berechtigung irdischer Freuden echt lutherische Gedanken wieder zur Geltung, besonders der weltscheuen Art des Pietismus gegenüber, aber dieses war doch eine völlige Verkennung der Aufgaben eines Geistlichen.

Mit besonderem Eifer widmete man sich der Erforschung der Gemeindeverhältnisse, um auf Grund der Kenntnis derselben fruchtbarer arbeiten zu können. Aber dabei achtete man nicht nur auf den Stand der Religionskenntnisse, der Sittlichkeit, des Branntweinstrinkens (selbst bei Kindern stand es hier nicht gut), sondern fast mehr noch auf Klima, Lage, Nachbarschaft, Geschichte, bürgerliche Verfassung, ökonomische und diätetische Zustände. Der Pastor sollte seine Gemeinde nach allen Seiten hin gründlich kennen, um auch überall belehrend und fördernd wirken zu können, und dadurch seinen Stand als „einen der wohltätigsten“ zu erweisen.

Wie hat sich jetzt die Beurteilung des Pastoren und seiner Aufgabe geändert! Er ist nicht mehr ein Haushalter über Gottes Geheimnisse, sondern der Volksaufklärer auf allen Gebieten des Lebens geworden. Er „lehrt“ Religion, aber er lehrt auch am

Weihnachtsfeste über den Nutzen der Stallfütterung oder bei paſſender oder unpaſſender Gelegenheit über die Schutzpocken, über das Kaffeetrinken und Trunkſucht, über unvorſichtiges Baden und Seidenraupenzucht. Eine vielgebrauchte Anleitung zu nützlichen Dorfpredigten gaben Zerenners Natur- und Ackerpredigten und Schlez' Landwirtſchaftliche Predigten. Die Prediger vertraten auch, beſonders auf dem Lande, die Stelle der Ärzte und belehrten die Bauern über das Verhalten bei den Pocken und beim Impfen der Kinder, bei Epidemien und hyſteriſchen und hypochondriſchen Zufällen. Auch ſuchten ſie durch populär-mediziniſche Aufklärung dem Aberglauben zu wehren und vor allem das damals viel gefürchtete Begräbnis Scheintoter zu verhindern. Dem Zwecke, die Tugend zu fördern und Aufklärung zu verbreiten, diente auch die Schriftenverbreitung. In Millionen von Exemplaren wurde z. B. das Beckerſche „Not- und Hülfsbüchlein" verbreitet, eine Sammlung hausbackener Regeln der Lebensklugheit, welche die Überzeugung wecken will: „Der liebe Gott hat die ganze Erde ſo eingerichtet, daß die Menſchen ein recht vergnügtes Leben darauf führen ſollen." Auch ſuchte man nach Kräften die alten kernigen lutheriſchen Andachtsbücher zu verdrängen und neue, zeitgemäße dafür einzuführen. Beſonders beliebt wurde hier „Der Chriſt in der Einſamkeit", der bald viele Genoſſen fand wie den „Jüngling in der Einſamkeit", „Das Frauenzimmer in der Einſamkeit" uſw.

Zweifellos iſt der Geiſtliche dieſer Zeit ſeinen Gemeindegliedern näher getreten als früher, und es hat an vielen Orten ein enges Verhältnis des Vertrauens zwiſchen beiden beſtanden, aber das iſt erreicht durch fortſchreitende Verweltlichung des Kirchlichen und Chriſtlichen. Der Paſtor iſt zum Hausfreund geworden, der an allen freudigen und traurigen Ereigniſſen der Familie teilnimmt. Die kirchlichen Handlungen ſind zu Familienfeiern herabgeſunken, die der redſelige Paſtor durch rührende Reden recht feierlich macht. Die Taufe, „ein Feſt häuslicher Glückſeligkeit", wird meiſtens im Hauſe vollzogen, ja es wird vorgeſchlagen, bei ſchönem Wetter im Garten zu taufen. Das Sakrament tritt völlig in den Hintergrund. Die Konfirmation wird zum „Feſt der Jugend und der Mündigkeit", bei dem die Kinder zum Streben nach Weisheit und Tugend ermuntert

und aufgefordert werden, der Tugend den Huldigungseid zu leisten. Ein Pastor weihte auch die Konfirmanden zu Weltbürgern ein und ließ sie der höchsten Landesobrigkeit, dem „Ortsgebiet“ und der gesamten Menschheit ein feierliches Gelübde ablegen. Bei der Trauung werden die Tugenden der Brautleute überschwänglich gepriesen, die Reize einer „vortrefflichen Ehefreundin“ gebührend geschildert, die Leichenreden sind weiter nichts als lobhudelnde Gedächtnisreden. Christliche Gedanken sind in den meisten Reden überhaupt nicht mehr vorhanden, und Gott muß hinter den vortrefflichen Menschen stark zurücktreten.

Unter den kirchlichen Handlungen nahm die Konfirmation den ersten Platz an. Die Aufklärung hat sie höher gewertet, als die Taufe und mit allen Mitteln eines Familienfestes und Kirchenfestes ausgestattet. Seit dieser Zeit wird die Konfirmation allgemein kirchengesetzlich gefordert und wird der bürgerlich wirksame Abschluß der Kindheit. Die Wertschätzung dieser Handlung hängt mit der Liebe zusammen, welche die Aufklärung der Kindererziehung zuwendet. Auf diesem Gebiete hat sie am meisten gearbeitet und viele neue Anregungen gegeben. Im Gegensatz zu der engen und einseitig religiösen Erziehung betonte man wieder die Berechtigung der Naturseite des Lebens, um dann allerdings darin auch völlig einseitig zu werden, und hatte wieder mehr Verständnis für die Kindesart. Im Katechismusunterricht hat die Aufklärung geradezu bahnbrechend gewirkt. An die Stelle des mechanischen Auswendiglernens trat das entwickelnde Verfahren, um das Verständnis zu erschließen. Basedow forderte, daß die Kinder nichts auswendig lernten, als was sie verstanden hätten. So richtig dieser Grundsatz ist, die Aufklärer haben ihn einseitig überspannt. Sie hatten kein Verständnis dafür, daß in der Religion etwas Unaussprechliches enthalten ist, was gerade am tiefsten auf das Gemüt wirkt, und daß das Christentum etwas Gegebenes ist, das die Kinder erst noch halb unbewußt und ahnungsvoll aufnehmen, um dann allmählig hineinzuwachsen; ihnen ist Religion überhaupt nicht ein neuschaffendes Wirken Gottes in dem Menschen, sondern die natürliche Entwicklung einer natürlichen Anlage. Wenn allerdings das Christentum weiter nichts ist als die angeborene

natürliche Religion, dann kann man mit Baſedow die Kinder durch eigenes Nachdenken neue Erkenntniſſe gewinnen laſſen und die Religion durch belehrende Fragen aus ihnen herausholen. Aber mit Recht wandte Schleiermacher gegen dieſe Sokratiſche Methode ein, daß ſie den Offenbarungscharakter des Chriſtentums verkenne.

Bezeichnend für die Pädagogik der Aufklärung ſind die Philanthropine, Anſtalten zur Erziehung der Jugend, wie Baſedow ein ſolches in Deſſau gründete. Weg mit allen ſchulmeiſterlichem Pedantismus und mechaniſcher Dreſſur! Freie Entwicklung! Das iſt der Grundgedanke ſeiner Erziehungsreform. Ohne Rückſicht auf Konfeſſion und Vaterland ſollen Weltbürger herangebildet werden, geſunde, heitere, gemeinnützige, mit einer möglichſt großen Fülle praktiſch ſofort verwendbarer Kenntniſſe ausgeſtattete Naturmenſchen nach dem Ideal Rouſſeaus. Alles hat nur Wert, ſofern es dem Menſchen nützt. Auch der Religionsunterricht wurde in Rouſſeaus Geiſte gegeben. Man lehrte eine Univerſalreligion, einen allgemeinen Gottesdienſt der allerheiligſten Vorſehung. Ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit iſt keine Glückſeligkeit des Menſchen möglich, das iſt Baſedows natürliche und allernatürlichſte Religion. Dieſer Mann wurde von den einen als der edelſte, großmütigſte, uneigennützigſte Menſch ſeines Jahrhunderts, als der größte Wohltäter der Menſchheit, als zweiter Luther und Märtyrer für die Wahrheit gefeiert, die andern nannten ihn einen borſtigen Weltreformator, der ein ſamtenes Kleid von Schweiß und Blut der betrogenen Menſchheit trage. Er erreichte allerdings mit ſeiner Erziehung nichts. Seine abſtrakte Religion erkältete die Herzen und in der Freiheit gedieh der jugendliche Eigenwille zur Unbändigkeit, das Natürliche wurde zur Zügelloſigkeit. Baſedow ſelbſt war aber auch zu allem eher geeignet als zum Erzieher der Jugend. Er war nicht nur eine barocke Perſönlichkeit, ſondern auch ein Spieler und Säufer ſchlimmſter Art.

Und doch hat er große Verdienſte. Nicht mit Unrecht nannte er ſich Deutſchlands großen Rührlöffel. Er hat in der Tat die Anregung zu einer beſſeren Erziehung gegeben, und ſein Eifer um die Jugend hat überall gezündet. Seine Ideen wurden vor allem durch den Edukationsrat Campe in Braunſchweig in

die Wirklichkeit übersetzt. Der junge Perthes schildert den vielbewunderten Mann: „Würde ist über sein ganzes Wesen verbreitet; ein nur auf Vernunft beruhendes Betragen leuchtet auch aus der kleinsten seiner Handlungen hervor.“ Viele bedeutende Männer standen in Beziehung zu Campe und sind von ihm beeinflußt, mehr noch hat er durch seine vielgelesenen Jugendschriften (vor allem den von ihm bearbeiteten Robinson) gewirkt. Er war nüchtern und kehrte überall die Prosa einer hausbackenen Nützlichkeit hervor, meint er doch z. B., daß der Erfinder des Spinnrades der Menschheit mehr genützt habe als Homer und alle griechischen Dichter. Neben ihm ist Weiße in Leipzig zu nennen, der liebenswürdige Kinderfreund, der besonders die häusliche Erziehung zu bessern suchte, und Salzmann, der die neuen Ideen der Philanthropen am reinsten und klarsten erfaßt und am besonnensten durchgeführt hat. Überall in Deutschland weckte die Aufklärung das Interesse für die Erziehung. Selbst Fürsten betätigten sich in pädagogischen Experimenten. Am bekanntesten ist durch Schiller die Karlsschule des württemberger Herzogs Karl geworden, der auch als Schulmeister der Tyrann und „groß im kleinen, wie klein im großen“ blieb. Während die Philanthropen ihre Tätigkeit meistens den besseren Ständen zuwandten, nahmen sich der Freiherr von Rochow und Pestalozzi besonders des armen Volkes an. Rochow lernte auf seinen Gütern in Brandenburg die „Dummheit und Unwissenheit“ der Landleute kennen. „Der Landmann wächst auf als ein Tier und unter den Tieren. Der gröbste Mechanismus herrscht in seinen Schulen. Sein Prediger spricht hoch- und er plattdeutsch. Beide verstehen sich nicht. Die Predigt ist eine zusammenhängende Rede, die er wie zur Frohne hört, weil sie ihn ermüdet, indem er, an Aufmerken und Periodenbau nicht gewöhnt, ihr nicht folgen kann, ja selbst, wenn sie gut ist (und wie oft ist sie das?), das Bündige derselben bei ihm nicht Überzeugung findet. Niemand bemüht sich, die Seelen seiner Jugend zu bilden.“ Er klagt über die Blindheit der Pastoren, die lediglich den Katechismus auswendig lernen lassen, und zwar unverstanden. Um Besserung zu schaffen, müssen Lehrer gebildet werden und der Unterricht nicht mehr wie bisher „Handwerkern und Bedienten“ überlassen werden. Wurden doch auch häufig

invalide Soldaten als Lehrer angestellt! Rochow selbst hat in seinen Dörfern tüchtige Lehrer angestellt und mit ihnen an der Verbesserung des Schulunterrichts gearbeitet. Die Schule in Rekahn wurde eine von andern Lehrern viel aufgesuchte Musterschule, und der tüchtige Lehrer Bruns hat nicht weniger als 60 Lehrer durch Unterweisung in seinem Unterrichtsverfahren ausgebildet. Der größte unter diesen Männern bleibt aber Pestalozzi mit seinem warmen Herzen für die Kinder und der Glut der Begeisterung für sein Ideal der Armenerziehung, das er bei seiner „unübertrefflichen Regierungsunfähigkeit", wie er von sich selbst bekennt, zwar nicht ausgeführt hat, das aber doch den Ausgang einer Reform des Volksschulwesens bildet, ebenso wie seine Anstalten zur Erziehung armer Kinder für die Liebestätigkeit auf diesem Gebiete im 19. Jahrhundert epochemachend geworden sind. Obwohl Pestalozzi von den Gedanken der Aufklärung nicht unberührt ist, so ist doch seine Frömmigkeit weit tiefer und dem positiven Christentum zuneigender.

Ein deutliches Zeugnis für die Verdienste der Aufklärung um den Volksschulunterricht sind die zahlreichen Seminargründungen, von 1753 bis 1803 entstanden nicht weniger als dreißig. Diese Fürsorge für die Lehrerbildung, wie auch für die soziale und materielle Hebung des Lehrerstandes hat die Volksschullehrer mit der Aufklärung verbunden. Und daß die Geistlichen zum großen Teile Gegner dieser Bestrebungen waren, hat den Keim des Gegensatzes zwischen Lehrern und Pastoren gepflanzt und wirkt noch heute ungünstig nach.

Das Widerstreben der Pastoren darf allerdings nicht bloß auf kleinliche und selbstsüchtige Beweggründe zurückgeführt werden. Was sie kopfscheu machte, war eben der aufklärerische Zug in der ganzen Erziehungsreform. Manche der aufgeklärten Lehrer haben statt gründlichen Wissens die Vielwisserei gefördert, den Wert der anstrengenden Arbeit nicht geschätzt, sondern alles spielend lehren wollen, ebenso auch das Wesen der Strafe nicht geachtet. Das Selbstbewußtsein der Lehrer wurde geweckt. Sie, die bis dahin sich als von den Pastoren Unterdrückte gefühlt hatten, dünkten sich jetzt mit ihrer Pädagogik und aufklärerischen Weisheit über die Geistlichen mit ihren veralteten Anschauungen hoch erhaben. Es kam auch bei manchem Lehrer eine antikirch-

liche Richtung auf; sie stimmten Steinbart zu, der die Schule von der Kirche lösen und unter die alleinige Ordnung des Staates stellen wollte, ja sogar die Kirche für überflüssig erklärte, weil der Staat als bürgerliche Gesellschaft, als Verband und Mittel zum individuellen Wohlsein sie ersetze. Fast durchweg wird von den Lehrern die Macht des Christentums verkannt, ja gerade auf dem Gebiet der Schule trat der Widerspruch des Geistes der Aufklärung mit dem des positiven Christentums besonders schroff hervor. „Der Mensch ist ein von Natur gutartiges Geschöpf." Dieses Wort Campes ist das gerade Gegenteil der bisherigen kirchlichen Anschauung, und dementsprechend wurde die kirchliche Lehre von der Wirksamkeit des heiligen Geistes, von der Gnade und von dem Erlöser Christus als töricht verworfen und das Heil allein von der natürlichen Kraft des Menschen zum Guten und von der Aufklärung und Erziehung erwartet.

Aus solchem Optimismus ist der Idealismus der Aufklärung geboren, welcher der Zeit bei aller Nüchternheit einen gewissen Schwung verleiht. Wohl niemals hat man sich dem goldenen Zeitalter so nahe gewähnt wie damals und hat auch alle Kraft daran gesetzt, es heraufzuführen. Man traute der Erziehungskunst Wunder zu und glaubte, durch rechte Belehrung alles ausrichten zu können, weil man die tiefste Ursache aller Unvollkommenheit der Menschen und der irdischen Zustände lediglich in der Unwissenheit und Torheit fand. Salzmann erwartet mit voller Sicherheit, wenn nur die Menschen in allen Stücken die Weisungen des Erlösers beachteten, so würde die Erde zum Paradiese werden, und man hofft bestimmt, jetzt ein neues Geschlecht heranziehen zu können, das leiblich und seelisch vollkommen glücklich ist.

Ein schwärmerischer Zug geht durch die ganze Zeit, die wenig Gemüt, aber viel Gefühl hat, ja bei der das Gefühl alles überwiegt. Wie eifert der nüchterne Spalding gegen „die Seuche der falschen Empfindsamkeit", aber die Sentimentalität mit ihrem innerlich unwahren Gefühlswesen ist bezeichnend für dieses Jahrhundert, das Carlyle das Jahrhundert der Lüge nennt. Ströme von Tränen sind damals vergossen. Nicht nur Gellerts moralische Vorlesungen waren nach Goethes Zeugnis weinerlich, auch

Leß in Göttingen trug die chriſtliche Sittenlehre mit Tränen vor und man rühmte, daß man bei ihm die Moral nicht bloß zu hören, ſondern auch zu ſehen bekäme. Selbſt in der Kirchengeſchichte vergoß Walch bei der Erzählung der Grauſamkeiten Dſchingiskhans Tränen, und die Literaturgeſchichte dieſer Zeit bietet reiche Proben der damaligen Sentimentalität von den Schöpfungen des Hainbundes an bis zu der vielgeleſenen und mit Tränen befeuchteten Kloſtergeſchichte „Siegwart“. Wie nahe berührte ſich auch die auf ihren Verſtand ſo ſtolze Aufklärung mit der phantaſtiſchſten Schwärmerei! Wie hat ſie gegen alle Myſtik geeifert, gegen alles Dunkle, Unklare und mit dieſen Worten die Tiefen des chriſtlichen Glaubens verworfen. Campe nennt alle Schwärmerei eine Peſt der Menſchheit, Salzmann verdammt ſie und den lutheriſchen Katechismus, durch den der geſunde Menſchenverſtand kaſtriert werde — und keine Zeit iſt ſo reich an geheimen Geſellſchaften geweſen, in denen die Aufklärer dem kraſſeſten Aberglauben fröhnten! Neben den Orden, welche ſich zur Aufgabe gemacht hatten, den Despotismus zu ſtürzen, Aberglauben und Religionsvorurteile auszurotten, wie z. B. der Illuminatenorden, gab es eine Reihe von Myſterienſchulen, in denen Geiſterſeherei und Goldmacherei betrieben wurde, und dieſelben Leute gehörten zuweilen beiden Arten von Orden an. Zahllos waren ſolche Fanatiker wie der Superintendent Ziehen in Zellerfeld, der unerhörte Naturkataſtrophen weisſagte und weite Kreiſe in Schrecken ſetzte, und der Schwindler Caglioſtro ſpielte mit ſeinen Wunderkünſten eine große Rolle in den gebildeten Kreiſen der Aufklärung. Schiller hat dieſes Unweſen in ſeinem Geiſterſeher geſchildert, um ihm entgegenzutreten, aber in dieſem Roman tritt auch ein anderes Zeichen dieſer Zeit hervor, die Jeſuitenfurcht. Nicht nur, daß die Beſonnenen unter den Aufgeklärten in dem Treiben der geheimen Geſellſchaften eine jeſuitiſche Verſchwörung zum Zwecke der Proſelytenmacherei ſahen, ſondern man roch in jeder mißfälligen Erſcheinung des alten Glaubens und jeder über die Aufklärung hinausgehenden Anſicht Jeſuiten. Heimliche Jeſuiten ſah man überall unter allen Verkleidungen und unter allen Tiſchen und Bänken, und beſonders in dem aufgeklärten Spießbürgertum war — wie es heute noch iſt — dieſe faſt komiſche Jeſuitenfurcht

vorhanden. Es war schade, daß die meisten dieser Jesuitenjäger den Fall des evangelischen Oberhofpredigers Starck in Darmstadt nicht erlebten, bei dessen Tode (1816) man in seinem Hause ein zum Messelesen eingerichtetes Zimmer fand und herausbrachte, daß er schon Jahre zuvor katholisch geworden war.

Gefühl und Empfindung überwiegen auch in der Liebestätigkeit der Aufklärungszeit. Humanität wird das Stichwort der Zeit. Mit welch hohen Worten wird die Menschlichkeit und Menschenfreundlichkeit gefeiert und das Christentum als die „Religion der Menschenliebe" gepriesen. Die Menschenliebe machte sich zunächst wirklich darin geltend, daß man einen offenen Blick für die Notstände der Zeit und das Elend der Mitmenschen bekam. Die Zustände in Deutschland waren äußerst traurig. Das absolute Fürstenregiment lag mit hartem Druck auf dem Volke. Die zahllosen Fürsten und Fürstlein lebten nicht für ihre Untertanen, sondern eiferten den französischen Ludwigen nach. Der Fürst war die Sonne, um die sich alles drehte, und das Volk nur dazu da ihm ein Leben voll Glanz und Genuß zu schaffen. In untertäniger Gesinnung zu ersterben, vor der Person des Herrschers in unbedingter Demut sich beugen, galt damals selbst dem freiesten Geiste als selbstverständliche Pflicht. Gleicher Sklavensinn war auch bei der Geistlichkeit zu finden, welche die Fürsten und ihre Maitressen bereitwillig von allen göttlichen Geboten dispensierte, ohne weiteres von allen Sünden absolvierte und dazu schwieg, daß von den Höfen ein Pesthauch des sittlichen Verderbens auf weite Kreise ausging. Je kleiner das Ländchen war, um so größer waren die Mißwirtschaft, die Willkür und der Kastengeist, die Standesvorurteile und der Hochmut des Adels. An den Fürstenhöfen waren solche „Schurken mit goldenen Borden" zu finden, wie Schiller sie in „Kabale und Liebe" schildert, welche die Gesetze falschmünzten. Die Untertanen wurden von den kleinen Fürsten als Soldaten verkauft, während in Preußen offenbarer Menschenraub stattfand, um das Heer zu füllen. Gewalt, Lüge und Meineid galten vielen Fürsten als die probatesten Regierungsmittel. Überall fand sich Ungerechtigkeit und Käuflichkeit und Unterdrückung des Volkes durch gewissenlose Landjunker. Vor allem waren die Bauern und unteren Stände in der traurigsten Lage. Sie

wurden bis aufs Mark ausgesogen durch die vielen fürstlichen Hofhaltungen mit ihrem Hofstaat und ihren Generälen und Offizieren ohne Heer, die eine Verschwendung ohne Maßen trieben. Das allgemeine Elend wurde durch die zahlreichen verheerenden Kriege und durch die schlechte wirtschaftliche Lage Deutschlands noch gesteigert. Die Preise der notwendigsten Lebensmittel waren den stärksten Schwankungen unterworfen und stiegen oft auf eine unerschwingliche Höhe, während die durch Taxen festgesetzten Löhne niedrig blieben. Dazu erlebte Deutschland 1772 und 73 zwei furchtbare Hungerjahre, in denen zahllose Menschen hinweggerafft wurden, in Kursachsen allein 150000, und 1784 und 85 folgten zwei ungemein harte Winter, die neues Elend brachten. Die Reisebeschreibungen der Zeit sind voll von Schilderungen des Bettler- und Räuberwesens und zeigen, wie sich damals das Elend in den Städten und außerhalb derselben auf offener Straße breit machte. Auf Schritt und Tritt traf man auf Jammergestalten, die ihre Krankheiten und Gebrechen zur Schau stellten, und die Zahl der Notleidenden in den Städten und auf den Dörfern stieg ins Ungeheure. Die Kindersterblichkeit erreichte eine erschreckende Höhe.

Elend waren auch die Zustände in den Waisen-, Krankenhäusern und Gefängnissen. In den Waisenhäusern fehlte die Reinlichkeit, die Räume waren klein und dumpf. Die Kinder litten viel an Krankheiten und verkrüppelten und starben dahin. Die Ernährung war schlecht, die Arbeit hart, die Strafen grausam. Die Erziehung war mangelhaft, zu wenig für das Leben berechnet. Aus den meisten entlassenen Kindern wurden später nur Bettler. Die Krankenhäuser waren durchweg schlecht, die ärztliche Behandlung und die Verpflegung völlig unzureichend. Einem rohen Wärterpersonal preisgegeben lagen oft zwei Kranke in einem Bette. Am traurigsten sah es in den Gefängnissen aus. In feuchten, oft unterirdischen Löchern ohne Luft und Licht lagen die Gefangenen, mit schweren Ketten gebunden, und mit ihnen zusammen nicht nur zahlreiche Schuldner, die ihre Gläubiger nicht hatten befriedigen können, sondern auch Irre, die man oft an die Wand schmiedete und mit Peitschenhieben zur Ruhe brachte.

Auf alle diese Notstände lenkte die Aufklärung die Auf-

merksamkeit durch Artikel in Zeitschriften und durch Bücher. Nicolai weilt in seiner „Reise durch Deutschland“ und dem Roman „Sebaldus Notanker“ mit besonderer Teilnahme bei der Erzählung von menschlicher Not und Salzmann schildert in seinem sechsbändigen Roman „Carl von Carlsburg“ in den grellsten Farben das Elend in den Hütten der Armen, in Waisenhäusern und Gefängnissen. Ungemein häufig sind die Erörterungen über eine bessere Armenpflege. Man ruft alle „Menschenfreunde“ zum Helfen auf, macht viele Vorschläge zur Besserung und großen Lärm von „schönen Handlungen der Menschenliebe“, um zur Nachahmung anzureizen. Es ist auch manches Gute getan. Die Gaben für milde Zwecke flossen trotz der Nöte der Zeit reichlich. In Hamburg sammelte man für die Armenanstalt 1788: 37910 Mark, in Dresden betrugen 1774 die freiwilligen Gaben 4900 Taler. Man gründete Versicherungsanstalten aller Art, Brand-, Witwen-, Waisen-, Spar- und Vorschußkassen, um zur Selbsthilfe zu erziehen. Man machte Versuche mit der Bildung von Taubstummen, nahm sich der Irren an, brachte die Erziehung der Waisen in Familien in Gang, verbesserte die Waisenhäuser und reformierte das Armenwesen. Es geht in der Tat mit der Aufklärung ein neuer frischer Zug durch die Liebestätigkeit, verbunden freilich mit einem überschwänglichen Optimismus. Man erwartete schon in kurzer Zeit alles Elend aus der Welt geschafft und auch die verkommensten Menschen veredelt zu haben.

Darin täuschte man sich freilich. Die Aufklärung ist größer in Worten als in Taten. Sie ist reich an Reformplänen, die sie mit schwärmerischer Begeisterung vorträgt, aber ihr fehlt der nüchterne Sinn für die Wirklichkeit des Lebens, sie unterschätzt die Schwierigkeiten und überschätzt ihre eigene Kraft. Auch hat sie mehr sentimentales Gefühl als ein ernstes klares Wollen. Das Schlimmste aber ist, daß in ihrer ganzen Wohltätigkeit viel Selbstsucht steckt. Nicht das ist die Hauptsache zu helfen, sondern selbst einen Vorteil zu haben oder doch wenigstens die süßen Freuden des Wohltuns zu empfinden. „Ach Gott, wie muß das Glück erfreun, der Retter eines Menschen sein!“ Dieser Vers Gellerts ist so recht aus der Seele seiner Zeitgenossen gesprochen. Darum hält auch die erste Begeisterung nicht lange

Digitized by Google

vor. Hatte man erſt Wunderdinge von ſeiner Übung der allgemeinen Menſchenliebe erwartet, ſo war der Rückſchlag, als die Enttäuſchungen nicht fehlten, um ſo ſtärker.

Kap. 16. Der Rationalismus.

Die Aufklärung glich einem Strome, der immer höher anſchwellend weithin das Land überſchwemmte und alles hinwegriß. Sie hat vieles vernichtet, was morſch und überſtändig war. Der Fortſchritt der Menſchheit iſt niemals auf dem Wege allmähliger Entwicklung erfolgt, ſondern immer nur durch große Umwälzungen und Erſchütterungen hindurch. Mit dem wertvollen Erbe der Vergangenheit ſchleppt der Menſch auch immer eine Menge unbrauchbaren väterlichen Hausrates mit, von dem er ſich nicht trennen kann, und eine Sturmflut iſt nötig, um den Plunder hinwegzuſchaffen und den Weg zu höheren Zielen zu bahnen. So war es auch im 18. Jahrhundert, und daraus iſt zu erklären, daß Tauſende, und nicht die ſchlechteſten die Aufklärung als die große Befreierin von drückender Laſt begrüßten. Man durfte wieder ein Menſch ſein und nicht nur ein Produkt der Kultur, eingeengt in veraltete Formen. Die Freiheit des Geiſtes war wieder erobert.

Das gilt auch von der religiöſen Aufklärung. Die einen ſehnten ſich nach Erlöſung von dem drückenden Joch des orthodoxen Buchſtabenweſens, einer Dogmatik, die nicht mehr ein ſchützender Panzer, ſondern eher eine eiſerne Jungfrau mit tauſend Stacheln war, die andern ſeufzten in der dunklen, dumpfen Enge eines zur toten Form gewordenen Pietismus nach Luft und Licht. Ernſte Männer verlangten nach einer Ausſöhnung des überlieferten Chriſtentums mit den Fortſchritten der Wiſſenſchaft und Kultur, um Chriſten bleiben zu können und hofften das Ziel ihrer Wünſche durch die Aufklärung zu erreichen. Aber die neue geiſtige Bewegung ſprengte nicht nur das bisherige Gefüge der Kirchenlehre und der Kirche ſelbſt, ſondern drohte alles Chriſtentum überhaupt zu vernichten.

Die Aufklärung ſetzt die Subjektivität in ihrer Naturwüchſigkeit zum abſoluten Herrn ein. Das Ich iſt ihr der theoretiſche Maßſtab aller Dinge und die Nutzbarkeit ihr prak-

tiſcher Maßſtab. Wer den Hering ſalzen und die Kartoffel zu gebrauchen lehrte, wer das Spinnrad erfunden, der ſteht ihr höher als der Dichter der Ilias. Für alles, was den Horizont des natürlichen Menſchenverſtandes überragt, für das Ureigene großer Perſönlichkeiten, das der Uniformierung widerſtrebt, für die höhere geheimnisvolle Macht des Genius, der ſeine eigenen Bahnen wandelt, fehlt jedes Verſtändnis. Selbſt die Dichtkunſt iſt nur dazu da, Aufklärung zu ſchaffen und die Tugend zu fördern. Dieſer platte Geiſt machte ſich auch auf dem Gebiete der Kirche und der Religion geltend. Treffend zeichnete ein Staatsminiſter 1789 die Aufklärer: „ſie machen einen Gott zu einem Menſchen, den heiligen Geiſt zu ſimpeln ſchlichten Menſchenverſtand; ſie machen Juden und Heiden zu Chriſten und verwandeln ihre Verdammnis in Seligkeit; ſie verwandeln die Bibel in eine fabelhafte Chronik und die Sprüche der ſieben Weiſen in göttliche Moral; ſie verwandeln Perücken in Zöpfe und Generalſuperintendenten in Kaffeewirte; ſie verwandeln Erziehung in Spielwerk, gedrucktes Abc in gebackenes, ehrliche Leute in Jeſuiten und den Heiland in einen Freimaurer!“ Der Unterſchied zwiſchen dem Chriſtentum und andern Religionen wurde für gleichgültig erklärt. An der Einweihung der Synagoge zu Seeſen nahmen lutheriſche Superintendenten und Prediger, ein reformierter Geiſtlicher und katholiſche Prieſter teil. Das war wohl der Gipfel der Toleranz. Es iſt nicht zu beſtreiten, daß die Aufklärung durch die Förderung der Toleranz ſich unvergängliche Dienſte erworben hat, aber dieſe Toleranz wurde zuletzt zur völligen Gleichgültigkeit gegen jede beſondere Religion. Nicht mit Unrecht ſchrieb damals jemand: „Die Toleranzprediger tolerieren alles, was nur zwei Füße und ein Menſchengeſicht hat.“

Die Aufklärung hätte ſo zur völligen Auflöſung nicht nur der Kirche, ſondern auch des Chriſtentums überhaupt geführt, wenn nicht eine Gegenſtrömung eingeſetzt hätte. Dieſe ging nicht von der Kirche, viel weniger noch von den poſitiven Lutheranern aus. Die Kirche war ſchon zu ſtark mit aufkläreriſchem Geiſte erfüllt, die wenigen poſitiven Profeſſoren, wie der treffliche Kleuker in Kiel, Seiler in Erlangen und Carpzov in Leipzig hatten nur auf kleine Kreiſe Einfluß, und die altgläubigen

Gemeindeglieder trugen entweder ſchweigend, was ſie doch nicht ändern konnten, und erbauten ſich zu Hauſe an den „alten Tröſtern“ oder ſuchten ihre geiſtliche Nahrung bei den Sekten und Herrenhutern. Zu dieſen flüchtete alles, was noch eine tiefere Anſchauung vom Chriſtentum hatte, aber dieſe Kreiſe waren ſtark pietiſtiſch angekränkelt, ohne Einfluß auf die Kirche. Und doch haben dieſe „Stillen im Lande“ den Schatz des Evangeliums durch eine ſchwere Zeit hindurch bewahrt für eine beſſere Zukunft.

Für das religiöſe und ſittliche Leben des deutſchen Volkes in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ſind die großen Dichter und Philoſophen von weit größerer Bedeutung geworden als die Theologen. Es iſt bedeutſam, daß dieſe Männer ausnahmslos dem Luthertum entſtammten, ein Beweis, daß das geiſtige Leben Deutſchlands mehr durch das Luthertum als durch das reformierte Weſen beſtimmt iſt. Sie haben die Aufklärung vertieft, ihren Übergang in den Rationalismus vermittelt, zugleich aber auch ihre Überwindung angebahnt. Klopſtock lenkte in ſeinem Meſſias und ſeinen Oden die Blicke wieder auf die tiefſten Geheimniſſe und den Kern des Chriſtentums, und beſang mit erhabenem Schwung der ſündigen Menſchheit Erlöſung durch die Tat und nicht bloß die Lehre Jeſu. Bei allem Subjektiven, Willkürlichen, Unkirchlichen und überſpannt Gefühlsmäßigen wurde einer allzu nüchtern und platt gewordenen Zeit die unendliche Erhabenheit der bibliſchen Gedanken wieder vor die Seele geſtellt, und die echt dichteriſche und chriſtliche Begeiſterung, die in Klopſtock waltete und damals durchaus neu und einzig war, machte einen gewaltigen Eindruck auf die Zeitgenoſſen. Der ideale Zug, der dem rechten Deutſchen nun einmal eingeboren iſt, wurde wieder angeregt. Und doch darf die Wirkung Klopſtocks nicht überſchätzt werden, ſie beſchränkte ſich doch ganz vorwiegend auf die höheren geſellſchaftlichen Kreiſe. Im ganzen wurde der Dichter ſchon damals mehr erhoben als geleſen, und was die Zeitgenoſſen anzog, war doch weniger der religiöſe Gehalt der Dichtungen Klopſtocks als neben der Hoheit und ſprachlichen Fülle das ungeſund Empfindſame. Mit welcher Inbrunſt und mit wieviel Tränen iſt nicht die Geſtalt des Abadonna, des reuigen, in ſchmerzlicher Sehnſucht nach dem verlorenen Himmel

zerfließenden Teufels, bewundert. Religiös hat Klopstock nur auf einen Teil der Älteren Einfluß gehabt, während die Jugend nur von dem mächtigen Zuge vaterländischer Begeisterung ergriffen wurde. Zudem hat die Zeit selbst, die er bekämpfte, auf ihn schädigend eingewirkt. Was zuerst unwillkürlich seiner bewegten Seele entströmte, wurde im Alter zum Gegenstand der Reflexion und von da zur Manier, worin er sich selbst nachahmte. Nichtsdestoweniger haben seine ersten genialen Schöpfungen eine große Bedeutung nicht nur für die Poesie, sondern auch für die Entwicklung des religiösen Lebens gehabt. Hier war doch religiöses Leben, das turmhoch über der Dürftigkeit der Aufklärung stand und von besseren Zeiten weissagte.

Schonungslos hatte Lessing die Orthodoxie zermalmt, aber er wurde auch der Überwinder der seichten Aufklärung. Er wird nicht müde, ihre platte Oberflächlichkeit zu geißeln. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen nennt er das Religionssystem der neumodischen Theologie, ja Mistjauche gegen das unreine Wasser der Orthodoxie. Er verachtet die modernen Theologen, die die Menschen unter dem Vorwande, sie zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen machen, und er sagt vorher (was auch eingetroffen ist), daß sie, zur Herrschaft gekommen, größere Tyrannen werden würden, als die Orthodoxen je gewesen seien. „Man begnügt sich", schreibt er schon 1759, „mit einer lieblichen Quintessenz, die man aus dem Christentum gezogen hat und weicht allem Verdacht des Freidenkertums aus, wenn man von der Religion überhaupt nur fein enthusiastisch zu schwatzen weiß. Behaupten Sie z. B., daß man ohne Religion kein rechtschaffener Mann sein könne, und man wird Sie von allen Glaubensartikeln denken und reden lassen, wie Sie immer wollen. Haben Sie vollends die Klugheit, sich garnicht darüber auszulassen, alle die betreffenden Streitigkeiten mit einer frommen Bescheidenheit abzulehnen, o, so sind Sie vollends ein Christ, ein Gottesgelehrter, so völlig ohne Tadel, als ihn die feinere religiöse Welt nur immer verlangen wird." Er bekämpft die bornierte Zufriedenheit, in der sich sowohl die Orthodoxie, als auch die Aufklärung gefiel, die schon den Gipfelpunkt aller religiösen Erkenntnis erreicht zu haben glaubte. Er wies über die Aufklärung hinaus auf

etwas Höheres, er hatte Sinn für Spekulation und berührte sich vielfach mit den stillen Geistern der Theosophie, er fühlte sich in der Öde seiner Zeit wie auch Herder und Goethe hingezogen zu der Brüdergemeinde, bei der er wahres Gefühl, tätige Liebe und brüderliche Eintracht fand. Gegenüber der Aufklärung, die groß in sentimentaler Gefühlsschwelgerei und hochtönenden Worten, aber arm an Taten war, wies er darauf hin, daß „der Mensch zum Tun und nicht zum Vernünfteln geschaffen" ist, und predigt in seinem „Nathan", daß zwar „andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist", daß aber nur die Religion die wahre ist, die sich in freier uneigennütziger Liebe als echt erweist. Aber im Tun des Guten, weil es das Gute ist, geht ihm zuletzt das Christentum auf. Das apokryphische Testament des Johannes, das die Bruderliebe als das Ein und Alles des Christentums hinstellt, ist für ihn kanonischer, als das kanonische Evangelium des Johannes. Das sind Gedanken, die im Rationalismus ausschlaggebend geworden sind, ebenso wie die Unterscheidung zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion, die Lessing von Reimarus annahm. Diese Scheidung bedeutet aber eine völlige Umgestaltung, ja die Vernichtung des Christentums. Denn das ist das Eigene der christlichen Religion, daß Jesus nicht nur der Lehrer der Religion ist, sondern ihr Gegenstand und Mittelpunkt und die Stellung zur Person des Heilandes die Hauptsache ist, die nicht aufgegeben werden darf, wenn nicht das ganze Christentum fallen soll. Davon weiß Lessing nichts und insofern kann er ein „christlicher Nichtchrist" genannt werden. Und indem er an alles Religiöse den Maßstab der Vernunft anlegte, ist er in der Tat „das leuchtende Vorbild des Rationalismus" geworden.

Ähnlich wie Lessing, steht auch Herder im Gegensatz zur Orthodoxie und Aufklärung, und wie dieser strebt auch er über den Streit zwischen beiden zu einer höheren Anschauung zu gelangen. Herder ist, wie Jean Paul gesagt hat, ein Sternenbündel, ein halbes Dutzend Genies auf einmal. Er ist eine durch und durch poetische Natur. Im Gegensatz zu der nüchternen Aufklärung hat er Sinn für die Mannigfaltigkeit des Lebens, für das Ursprüngliche, Große und Geniale. Scharf greift er die Aufklärung an. Einem Basedow will er nicht Kälber zu

erziehen geben, geschweige denn Menschen und über die Erziehungskünste der Aufklärung urteilt er: in den Philanthropinen würde den Kindern, wie jungen Eichen, die Herzwurzel genommen, damit über der Erde alles in Stamm und Äste schieße. Seine Zeit nennt er eine elende arme Zeit, in der Gottes Wort teuer geworden ist; er geißelt die Herrschaft der Phrase, die Sentimentalität, den Mangel an geschichtlichem Verständnis, die Taschenspielerei, die man mit dem Wort der Offenbarung treibte, und was die Aufklärer als Freisinn und Weitherzigkeit rühmten, ist ihm nichts als Borniertheit. Er sagt, das eigentliche Vorurteil der Zeit sei die Meinung, was der Mensch nicht definieren könne, das sei überhaupt nicht da. An der Theologie der Aufklärer tadelt er, daß sie die Person Christi hinter seiner Lehre verschwinden ließen. Nicht die Moral, sondern Gottes Offenbarung und göttliche Geschichte ist ihm der eigentliche Gegenstand der Theologie, und nicht allgemeine vernünftige und moralische Betrachtungen, sondern „Tatsache ist Grund der Predigt, Tatsache der Offenbarung" und „Offenbarung ist nicht ein Licht das erst mit andern Lichtern auch Licht gibt, sondern die aus ihrem eigensten Grunde, in eigenstem Glanze strahlt." Den Haushalt dieser Offenbarung zu einer lebendigen Anschauung zu bringen, das ist ihm Theologie. Dagegen ist ihm die natürliche Religion der Aufklärer eine „Wasserreligion", „ein unhistorischer Traum, eine utopische Abstraktion, ein kraft- und saftloses Gebilde des Verstandes". Scharf greift er Löffler und Teller an: „Was in der Bibel mit klaren Worten steht, ist christlicher Lehrbegriff" und verabscheut die Frechheit der Glückseligkeitslehre Steinbarts. Aber auch mit Spalding, dessen persönliche Würde und Freundlichkeit er gern anerkennt, geht er ins Gericht. Er bezeichnet es als die Erbsünde an Spalding, daß dieser die Menschheit als ein bloßes Abstraktum auffasse, und schreibt in seinen „Provinzialblättern": „Ist denn über das Wesen des Predigtamts nichts mehr und anderes und Besseres zu sagen als von Beziehung der Religion auf den Staat, von anderm Nebennutzen des Amts und von Klagen gegen Dogmatik, Gesangbuch, Katechismus und Liturgie?" Keine „Volks- und Moralprediger" will er in den Predigern sehen, sondern Priester, Propheten, angehaucht vom Geiste Gottes, Verkündiger der Gnade

und Weisheit. „Ist Moral die Hauptsache des Predigers — dann lebe wohl Christentum, Religion, Offenbarung.“ Der Geistliche ist kein Gemeinortkrämer und Lehrer der Weisheit und Tugend, kein Professor Moralium, der allenfalls im Staate zu tolerieren ist, weil er durch seine Diskurse den Untertanen Gehorsam lehren und die Zollregister verbessern kann, sondern er ist ein Bewahrer der göttlichen Offenbarung, ein Erklärer des göttlichen Willens, ein Bote Gottes, ein Säemann, der nicht für diese, sondern für jene Welt sät, ein Vater und Tröster seiner Gemeinde, ein schwacher, gebrechlicher Mensch, aber mit dem Blitz Gottes in der Hand, den er nicht von Menschen, sondern von Gott erhalten hat und den er nicht zu kleiner Eitelkeit, noch zu etwas Geringerem gebraucht, als Mark und Bein von Untertanen und Fürsten zur Besserung und zur Empfängnis einer über alles herrlichen Seligkeit zu treffen und zu durchdringen.

Herder hat auch das Verständnis für die Größe der Bibel wieder geweckt, die von der Kritik zersetzt und mit dem Geschwätz von orientalischen Bildern „überschwemmt und verdeckt“ war. Wie weiß er ihre erhabene Schönheit zu würdigen, ihre Poesie, die zugleich auch Weissagung ist, weil in der Schönheit ihrer Form immer auch tiefe Bedeutung wohnt. Bewundernde Liebe zu der gering geschätzten Schrift erfüllt ihn, vor allem zu ihren verachteten Teilen, dem Anfang und dem Ende, aber es ist doch mehr die Hoheit der poetischen Gedanken, als das Wort Gottes, das ihn anzieht. Die Schrift ist ihm vor allem das Lied voll alter, bildervoller, erhabener Dichtkunst, das ihn ebenso begeistert wie die träumerischen Nebelbilder Ossians, die Poesie Homers und Indiens, Shakespeare, Horaz, die Romanzen Spaniens, das einförmig-melancholische Lied der Esthen und Letten und das deutsche Volkslied. Aber die Zeit bedurfte nicht bloß einer Erweckung des ästhetischen Gefühls für die Schönheit der Bibel, sondern des Verständnisses für ihren tiefsten Inhalt, der sie turmhoch über alle poetischen Erzeugnisse der Welt hinaushebt, und hier hat Herder versagt. Religion ist ihm Poesie, die sich nur dem poetischen Sinne erschließt.

Herders religiöse Anschauung hat eine eigentümliche Wandlung durchgemacht, oder ist vielleicht in ihr von Anfang bis zu

Ende ein Selbſtwiderſpruch geweſen? Kühn und verheißungsvoll war er der Aufklärung entgegengetreten, um zuletzt doch hart an der Grenze des Rationalismus anzukommen. Ihm war die Erkenntnis aufgegangen, daß die Perſon Chriſti von eigentlich entſcheidender Bedeutung für die chriſtliche Religion iſt, und er ſpricht ſich an manchen Stellen im Sinne des bibliſchen Glaubens an Chriſtum aus. „Die menſchliche Seele dürſtet nach Tatſachen", ſchreibt er, „bloße Ideen müſſen ſich raſch verflüchtigen." Aber indem er eine Verſöhnung der ſtreitenden Parteien erſtrebte, rückt er dem Rationalismus immer näher. Auf die Flut der Begeiſterung folgte die Ebbe der verſtandesmäßigen Reflexion und die Perſon Chriſti trat wieder zurück hinter die Lehre Chriſti, auf die er alles Gewicht legte.

Das hängt damit zuſammen, daß Herder den Kern des Chriſtentums nicht in der Verſöhnung und Erlöſung von Sünden und Schuld, ſondern in der Humanität findet. Jeſus iſt ihm der Erlöſer nur durch Stiftung des Bundes der gottliebenden Seelen und Vorbild der Vollkommenheit. Die Religion Chriſti, d. h. die Religion, welche Chriſtus ſelbſt hatte, lehrte und übte, war die Humanität. Er unterſchied Chriſtus als Ideal der Menſchheit von dem geſchichtlichen Chriſtus. Das Werk Chriſti würde bleiben, wenn gleich der Name Chriſti vergeſſen würde. Der Glaube an Chriſtus iſt nicht ein Glaube an ſeine Perſon, ſondern eine Zuſtimmung zu ſeiner Lehre, ein Gehorſam gegen ſeine Gebote, d. h. Übung der Humanität.

„Menſchlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit all ihren edlen Geſinnungen, mit all ihren brüderlichen teilnehmenden Empfindungen, mit all ihren angenehmen Pflichten, mit all ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten zur Glückſeligkeit," das iſt das Thema der Herderſchen Predigten. Menſchlichkeit, Menſchenrechte, Menſchenpflichten, Menſchenwürde, Menſchenliebe, das iſt ihm der Inhalt des Evangeliums. Chriſtus iſt ihm das perſonifizierte Humanitätsideal. „Wie nannte ſich Chriſtus? Den Menſchenſohn, d. i. einen einfachen reinen Menſchen. Von Schlacken gereinigt, kann ſeine Religion nicht anders als die Religion reiner Menſchengüte, Menſchenreligion heißen". Chriſtus iſt die Offenbarung Gottes und dieſe Offenbarung iſt in der Bibel zu finden. „Wie ein Kind die Stimme des Vaters, ſo

hören wir Gottes Stimme in der Schrift und vernehmen den Laut der Ewigkeit, der in ihr tönet;" und doch ſagt er auch wieder: „Der Menſch frage nur ſein eigen Herz, was ihm Religion ſei." Tätige Liebe in brüderlicher und geſelliger Eintracht, das iſt zuletzt die Religion des wahren Chriſtentums. Mit dieſer Auffaſſung hat Herder den Rationalismus geſtärkt und gefördert, das waren die Anſchauungen, die beſtimmend auf ſeine Zeit gewirkt haben.

Weit ſchärfer noch als Herder haben Schiller und Goethe die Flachheit und den Dünkel der vulgären Aufklärer gezüchtigt. Schiller geißelt an Nicolai die platte Handgreiflichkeit, die jedes Ideal roh betaſtet und vernichtet, den anſpruchsvollen Menſchenverſtand, der ohne Empfindung beſtehen und herrſchen will, den Unfehlbarkeitswahn und das Buhlen um die Gunſt der Menge, und wirft den aufgeklärten Pädagogen vor, daß ſie ſich „mit Methode brüſten und den zarten Schößling in Philanthropinen und Gewächshäuſern ſyſtematiſch zugrunde richten." Goethe zeichnet im „Fauſt" das Gegenbild der ſeichten Selbſtgenügſamkeit der Aufklärer und verſpottet ſarkaſtiſch die neue Bibel Bahrdts: „So redt ich, wenn ich Chriſtus wär'," und in der Walpurgisnacht führt er Nicolai als Proktophantasmiſt vor, der nur das gelten laſſen will, was ſein eigener kleiner Geiſt begreifen kann. Er findet bei den Aufklärern Mangel an Genius, an unzweideutigem Wandel und nicht gemeinen Talenten. Ebenſo rügt er ihre Mißhandlung der Bibel und die Wegdeutung unzweifelhaft bibliſcher Begriffe, z. B. des Teufels; wenn je ein Begriff bibliſch ſei, ſo ſei es dieſer. Ähnlich wie Herder tadelt er, daß die Aufklärer die Bilder der morgenländiſchen Dichtkunſt in einer homiletiſchen Sündflut erſäuften und uralten Überlieferungen die Elemente deutſcher Univerſitätsbegriffe des 18. Jahrhunderts aufdrückten.

Aber auch poſitiv haben unſere beiden größten Dichter der platten Aufklärung entgegengewirkt. Während in der Theologie auf Kanzel und Katheder jede tiefere Idee, welche das Leben bewegt, abhanden kam und man nichts mehr wußte von den einſchneidenden ſittlichen Problemen und Konflikten, die das Menſchenherz bedrängen und auch der tiefſte Inhalt des Chriſtentums ſind, betonten die Dramen unſerer Klaſſiker gerade den

tragiſchen Zug, der durch die Weltgeſchichte geht, und offenbarten in ihren dichteriſchen Geſtalten die Größe und Macht der von der Aufklärung entleerten Begriffe von Schuld, Opfer, Gnade und Verſöhnung, und die Schaubühne wurde zur moraliſchen Anſtalt, welche gegenüber einer wirklichen, ſchlaffen und eudämoniſtiſchen Moral die Unverbrüchlichkeit der ſittlichen Weltordnung hervorhob. Aber das große Publikum ging an dieſen Dichtungen vorüber, der Mehrzahl ſtand Voß' „Luiſe" höher als Goethes „Hermann und Dorothea", die laſziven Schriften des gemütlichen Freigeiſtes Wieland und die erbärmlichen Rührſtücke Kotzebues und ſeiner Genoſſen waren ihnen wertvoller als alle Dramen Schillers und Goethes. Der Gedanke Schillers von dem Einfluß der Bühne auf die „ſittliche Bildung" zeigte ſich als ein Traum, und wenn er die Schaubühne den Kanal nennt, durch den dem „denkenden, beſſeren Teile des Volkes das Licht der Weisheit, richtigere Begriffe, geläuterte Grundſätze, reinere Gefühle" zuſtrömen, wenn er ihr die Vertreibung der „Barbarei, des finſtern Aberglaubens", die Förderung der Toleranz zuſchreibt und von ihr Großes zur Bekämpfung der Irrtümer in der Erziehung erwartet, ſo zeigt ſich in dem allen klar der Grundirrtum der Aufklärung, durch Einwirkung auf den Verſtand das Herz beſſern zu können. Die Dichtkunſt konnte nur kurze Begeiſterung, aber kein Leben wecken.

Und doch haben die großen Dichter unter den Gebildeten in edleren Seelen den Sinn für die Tiefen des Lebens und die ideale Seite des Chriſtentums wieder erſchloſſen. Bei Schiller wirkte die ſittliche Reinheit ſeiner idealen Perſönlichkeit, der alles Gemeine und Niedrige fremd war, und das ernſte Streben nach ſittlicher Vollkommenheit. Er ſtrebt raſtlos aus der Welt des Gemeinen in das Ewige, Wahre, Gute und Schöne und empfindet ſchmerzlich den Widerſpruch in der eigenen Bruſt und daß das dort niemals hier wird. Aber das Chriſtentum iſt ihm in ſeiner reinen Form nichts als Darſtellung ſchöner Sittlichkeit. Die Verſöhnung und Erlöſung erwartet er nicht von der Religion, die nur Gemälde der Phantaſie, Rätſel ohne Auflöſung, Schreckbilder und Lockungen aus der Ferne bietet, er findet ſie in dem Schönen. Von der Kunſt erwartet er die Heranbildung des Menſchen zur wahren Freiheit, zum harmo-

niſchen Wollen und zur freien Pflichterfüllung. Wenn er auch vor Ehrfurcht nichts gegen Chriſtum redet, ſo geht er doch an dem Gekreuzigten vorüber, Gott iſt ihm nur der „gute Vater überm Sternenzelt“ und ſeine tiefſte Sehnſucht geht zurück nach Griechenland. Dort findet er das verlorene Kindheitsparadies der Menſchheit, die Idealbilder der Menſchheit, in der alle ſinnlichen und geiſtigen Kräfte in freiem ſchönen Gleichgewicht wirkſam ſind, in der Natur und Geiſt, Sinnlichkeit und Sittlichkeit, die Anſprüche des Gemütes und Verſtandes gleiche Berechtigung finden.

Der Kirche iſt Schiller fremd geblieben, ob er wohl in einem kirchlichen Hauſe aufgewachſen war. Die Erfahrungen in der Karlsſchule, in der neben ſtrenger äußerer Kirchlichkeit Herzloſigkeit herrſchte, haben ihm das Erbgut kirchlichen Sinnes genommen, und wenn auch die Erinnerung an das fromme Elternhaus ſtärker in ihm nachwirkte, als er ſelbſt wußte, ſo hat doch nicht das Chriſtentum ſeiner Zeit, ſondern die Kantſche Philoſophie ihn vor dem Verſinken in ein ausgelaſſenes Genießleben bewahrt und ihn ſittlich gefeſtigt. Er beſuchte wohl, ebenſo wie Goethe, ab und zu den Gottesdienſt, aber nur um nach Belieben dieſen oder jenen Prediger, vor allem Herder, zu hören, dagegen hat er nach der Kirche nichts gefragt und was konnte das armſelige und geiſtverlaſſene kirchliche Daſein ſeiner Zeit ihm auch bieten?

Auch Goethe hat von der Kirche nichts wiſſen wollen. Er klagt der Frau von Stein, daß der Kirche gegenüber zu wohnen, eine ſchreckliche Lage für einen ſei, der weder auf dieſem Berge noch auf jenem anbete. Aber auch vom Chriſtentum überhaupt will er nichts wiſſen. Wohl hat er vor ihm als Realität eine gewiſſe Achtung, aber „die Geſchichte des guten Jeſus,“ wie Lavater ſie predigte, hatte er ſatt und das Kreuz war ihm ein verhaßtes Zeichen. Was ihn vom Chriſtentum abſtieß, war zuletzt der Ernſt der Sünde und des Todes. Die Lehre von einem angeborenen Verderben war ihm zuwider und die Lebensfreude ſchien ihm durch die Weltflucht des Chriſtentums beeinträchtigt. Gänzlich verſchwunden iſt bei ihm das Gemeindebewußtſein, und über das gemeine Volk fühlt er ſich hoch erhaben. In Verzweiflung kann ihn der Gedanke bringen, daß von dem

Volke, das ihn hier bedrängt, die Ewigkeit werde eingeengt. „Das wär' doch nur der alte Patsch, droben gäb es nur verklärten Klatsch." Die Kirche ist nur für den großen Haufen, für die Auserwählten ist sie nicht nötig.

Goethe ist zweifellos religiös. Dieser einzig reiche, allempfangende und allgebende Geist konnte der Religion nicht fremd gegenüberstehen. Das Geheimnis der Religion reizte sein zweifelndes, suchendes und forschendes Gemüt. Aber seine Religion ist eine allgemeine Natur- und Vernunftreligion. Goethe verstand mit poetischem Sinne sich in alle Gestaltungen und Stimmungen religiösen Lebens hineinzudenken, und daraus zu nehmen, was ihn in der Ausbildung seiner Persönlichkeit förderte. Er ist in dieser Beziehung auch religiös durchaus Subjektivist, ja Egoist. „Nur so schätze, liebe, bete ich die Zeugnisse an, die mir darlegen, wie Tausend oder Einer vor mir eben das gefühlt haben, was mich kräftigt und stärkt," und insofern ist ihm der Menschen Wort Gottes Wort, ob es nun in der Bibel oder anderswo steht. Das ist aber schon Pantheismus, denn so wird jeder einzelne als ein Stück der Weltgottheit gefaßt. Und in der Tat, der Spinozismus hat den in Goethes Herzen schlummernden, in seinem lebendigen Naturgefühl wurzelnden Pantheismus geweckt und gefördert. Gott und Natur sind ihm Eins, Gott ist ihm keine Persönlichkeit. Das trennt den Dichter entschieden von der christlichen Religion. Wo Goethe in seinen Dichtungen Gott als persönliches Wesen darstellt, ist es nur dichterischer Sprachgebrauch oder ein Rest kirchlichen Gefühls. In Wahrheit ist er ein Gegner der dualistischen Weltanschauung, ein Monist, wie Spinoza und damit ein Vertreter der modernen Weltanschauung, die mit der christlichen unvereinbar ist. Aber je älter Goethe wurde, um so mehr trennt er sich wieder von Spinoza. Läßt dieser die Persönlichkeit, das Endliche, im Unendlichen aufgehen, so bekennt Goethe: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit." Er legt Wert auf die persönliche Fortdauer der Seele und nähert sich wieder der dualistischen Weltanschauung. Aber sein Glaube blieb form- und dogmenlos. Wie er alles Systematische auf dem Gebiet der Religion verabscheut, so will er auch von einem religiös festgefügten Gebäude, vor allem von einer Kirchenreligion nichts

wiſſen. Am treffendſten kann man ihn in ſeiner letzten Lebenszeit noch einen Rationaliſten nennen. Aber im Grunde war die Kunſt ſeine Religion, ſeine Sittlichkeit die harmoniſche Ausbildung ſeiner Perſönlichkeit und ſein Glaube: „wer immer ſtrebend ſich bemüht, den können wir erlöſen.“

Unendlich groß war der Eindruck, den Goethe auf ſeine gebildeten Zeitgenoſſen machte, und zwar auf Männer der verſchiedenſten Art und Anſchauung. Hufeland preiſt „das herrliche Gleichgewicht von Natur und Geiſt“ in dem Dichter, Wieland ſchildert ihn als echten Geiſterkönig, als einen Menſchenſohn, der alles Gute, alle Gewalt der Menſchheit in ſich umfaſſe. Jakobi nennt ihn „das außerordentliche Geſchöpf Gottes“. So riß er alle mit ſich fort, indem er bald durch die Anmut ſeiner Liebe bezaubert, bald wie mit dämoniſcher Macht bezwingt. Aber ſo unermeßlich reich Goethe das geiſtige Leben der Deutſchen befruchtete und ſie über die Jämmerlichkeiten der Aufklärungszeit hinüberhob, mit ihm und durch ihn iſt auch die Trennung der Gebildeten von der Kirche vollendet. Für lange Jahrzehnte galten unter Berufung auf Goethe den Gebildeten und noch mehr den Gebildetſeinwollenden weltliche Bildung und Kirche als unverſöhnbare Gegenſätze, und das wirkt in manchen Kreiſen ſelbſt heute noch nach.

Zu den Dichtern geſellt ſich der große Philoſoph, der auf Goethe in religiöſer Beziehung gar nicht, dagegen auf Schiller ſehr ſtark und auf die meiſten ſeiner gebildeten Zeitgenoſſen, ja auf die ganze geiſtige und religiöſe Entwicklung entſcheidend eingewirkt hat, Kant. Kant hat die vulgäre Aufklärung vernichtet und iſt der Urheber des eigentlichen Rationalismus geworden, zugleich aber hat er Gedanken ausgeſprochen, die mit dazu gedient haben, über den Rationalismus hinauszuführen. Die aufkläreriſche Popularphiloſophie hatte ſich zum Richter über das Überſinnliche aufgeworfen und nur das gelten laſſen, was der „geſunde Menſchenverſtand“ begreifen konnte. Auf der andern Seite hatte die Myſtik verſucht, auf übernatürlichem Wege das Überſinnliche zu faſſen. Gegen beides ſpricht ſich Kant aus. Er zerſtörte ſchonungslos die Seichtigkeit des Syſtems der Aufklärer und zeigte, daß noch etwas mehr dazu gehört, um Lehrer der Menſchheit zu ſein, als bloß geſunder Menſchen-

verstand. Er zeigte die Haltlosigkeit der sogenannten Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit, auf welche die Aufklärung mehr Wert legte als auf die Bibel, und wies nach, daß man weder mit spekulativen, noch mit mystischen Mitteln die Schranken der Erfahrung durchbrechen und das rein Übersinnliche zum Gegenstande des Wissens machen könne. Die Vernunft kann nichts von Gott aussagen. Scharf scheidet er zwischen dem Sinnlichen und Übersinnlichen, zwischen dem forschenden Verstande und der Ideale bildenden Vernunft und sucht jedem das Seine zu geben. Der Verstand hat die volle Freiheit, die Erscheinungswelt nach allen Seiten hin zu erforschen und aus mechanischen Gesetzen zu erklären, aber auch das Gemüt hat die Freiheit, zu seiner Befriedigung sich in eine übersinnliche, wenn auch weder erkennbare noch begreifbare Welt zu erheben.

Wie gegen den Wissensdünkel der Aufklärer, wandte sich Kant auch gegen ihre Moral. Kant hatte einen streng rechtlichen Sinn; das ernste Christentum des Professors Schultz, den Friedrich II. als Pietisten verachtete, war auf ihn von wesentlichem Einfluß gewesen. Der Meinung der Aufklärer von der natürlichen Güte des Menschen setzte er den Satz von dem radikalen Bösen entgegen. Der Mensch ist von Natur schlecht und so verderbt, daß er selbst beim Unglück des Freundes eine geheime Freude empfindet. Nur durch ein Wunder, das der Wiedergeburt, kann der Mensch zur sittlichen Freiheit und zu dem Anfang eines neuen Lebens im Guten kommen. Im Gegensatz zu der schlaffen, weichlichen und selbstsüchtigen, immer auf die eigene Glückseligkeit spekulierenden Moral hebt Kant schroff den Begriff der Pflicht hervor. Sein kategorischer Imperativ predigt die strengste und unbedingteste Pflichterfüllung, ohne jede Rücksicht auf Lohn oder auch eigene Befriedigung. Er setzt Extrem gegen Extrem und gerät damit freilich in die Gefahr, die Moral zu überspannen und den Pflichtbegriff zu einem kalten Begriff zu machen. Aber das war zunächst nötig, um der sittlichen Verwirrung zu wehren und dem bleichsüchtigen Geschlecht wieder Eisen in das Blut zu bringen. Während die aufgeklärten Moralisten Tugend und Vervollkommnung wesentlich in der Vermeidung einzelner Fehltritte und in der

Ausübung einzelner edler Taten ſuchten, legt Kant alles Gewicht auf die Geſinnung und will die Tugend nur um der Tugend willen geübt wiſſen.

Die Kantſche Philoſophie wurde in den Kreiſen der Gelehrten und Gebildeten mit ungeheurer Begeiſterung begrüßt. Das philoſophiſche Jahrhundert glaubte jetzt die wahre Philoſophie gefunden zu haben. Kant wurde überſchwänglich gefeiert. Einzelne ſcheuten die lange beſchwerliche Reiſe nach Königsberg nicht und ſchätzten ſich ſelig, den großen Philoſophen von Angeſicht zu Angeſicht zu ſehen, der, wie einer behauptete, in 100 Jahren die „Reputation von Chriſtus“ haben würde. Seine Schriften wurden der Bibel gleichgeſtellt, wenn nicht gar über ſie erhoben. Eine große Zahl populärer Darſtellungen erſchien und trug ſeine Gedanken, für die Aufklärung verwendet, in die gebildeten Kreiſe hinein. Wer geiſtig gebildet ſein wollte, mußte jetzt Kantianer ſein. Und in der Tat hat die Philoſophie Kants auf viele ſittlich feſtigend eingewirkt und ihnen den Halt für das Leben gegeben, den die entleerte Religion ihnen damals nicht geben konnte. Wir finden unter den Männern dieſer Zeit viele Kantianer, die von unerſchütterlicher Rechtlichkeit und ſtreng gerechten Sinnes waren.

Die Aufklärer waren zunächſt entſetzt über dieſen Philoſophen, der ihre Götzen zerſchlug, der in den längſt abgetanen Dogmen der Orthodoxie einen tiefen moraliſchen Sinn fand und mit ſeinem moraliſchen Rigorismus die Verehrer der Tugend des kräftigſten Beweggrundes und des ſüßeſten Troſtes beraubte. Nicolai rief nach der Polizei, um ſolch verderblichem Treiben zu ſteuern. Die aufgeklärten Theologen fühlten, wie Hamann ſchreibt, Kants „Herkuliſche Fauſt, welche aller ſpekulativen Theologie der Spaldinge, Steinbarte uſw. das Maul ſtopft“. Aber bald erholten ſie ſich von ihrem Schrecken und ſuchten ſich aus Kant das heraus, was ihrer Richtung förderlich war. Bei aller Verſchiedenheit begegnete ſich doch auch wieder ihre Theologie mit ihrer kritiſchen und dogmenauflöſenden und ihrer praktiſch-moraliſierenden Richtung mit Kant. Kants Betonung der Vernunftautonomie mußte die Offenbarung bedeutungslos machen, ſeine Überordnung der Moral über die Religion, die nur ein Stützpunkt, ja ein Anhängſel jener wurde, mußte die

positiven Glaubenssätze entwerten und den Moralismus stärken. Die Philosophie Kants wurde ein Hilfsmittel, um das Christentum erst recht in Deismus zu verwandeln, und Kants Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“ wurde das Normalbuch des theologischen Rationalismus. Der Grundgedanke dieser Schrift ist die Zurückführung der Religion auf die Moral. Religion ist die Anerkennung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Die Kirche ist ein ethisches Gemeinwesen, welches die Erfüllung und möglichst vollkommene Darstellung der moralischen Gebote zum Zweck hat, ein Verband von solchen, die mit vereinten Kräften dem Bösen widerstehen und die Moralität fördern wollen. Der moralische Vernunftglaube allein kann eine Kirche gründen, weil sich nur dieser jedem zur Überzeugung mitteilen läßt. Nur wegen der Schwäche der menschlichen Natur ist der Kirchenglaube, d. h. ein auf Tatsachen gegründeter historischer und statutarischer Glaube nötig; er muß aber nach und nach abgetan werden, damit die Kirche in dem reinen Vernunftglauben zum Reiche Gottes werde, ein Ziel, das freilich auf Erden nicht erreicht wird. Gnadenwirkung und Gnadenmittel, Wunder und Geheimnisse sind nur Nebenwerke der Religion, die für die Moral keine Bedeutung haben. Das Dogma hat nur Wert, soweit es moralischen Gehalt hat, dieser fehlt z. B. der Dreieinigkeitslehre. Ob man drei oder zehn Personen in der Gottheit annimmt, daraus lassen sich für den Lebenswandel keine verschiedenen Regeln ziehen. Die Vernunft ist auch die oberste Auslegerin der Bibel und muß unter dem buchstäblichen Sinn den allgemein gültigen Vernunftsinn suchen. Das Geschichtliche an ihr ist gleichgültig, der moralische Sinn ist die Hauptsache. Dieser ist aber oft nur durch moralische Umdeutung zu gewinnen, wie Kant solches bei den wichtigsten Dogmen versucht hat.

Das waren die Hauptgedanken, welche die rationalistische Theologie aufgenommen und verbreitet hat. Die tiefere, inhaltsvollere, geistigere Auffassung Kants ging freilich dabei verloren, seine Gedanken vom Bösen, von dem Wunder der Wiedergeburt und vom Endziel des Reiches Gottes ließ man fallen und begnügte sich mit dem, was der nüchteren Vernunft faßlicher erschien. „Unsere Vernunft, so erklärt Löffler, ist offenbar der

Gott in uns; warum ſollen wir ihn außer uns und in den fremden Stimmen ſuchen, die oft ſo täuſchend ſind?“ Ebenſo tritt Tieftrunk energiſch für die Geltung der Vernunft in Religionsſachen ein und ſieht in Jeſus einen Kantianer, der nur alles populär ausgedrückt habe, was Kant in wiſſenſchaftlicher Form gebe. Ein Hauptpunkt der neuen Lehrweiſe war die Unterſcheidung zwiſchen Religion Jeſu, d. h. den Ausſprüchen Jeſu über Religion, und der chriſtlichen Religion. Jene wurden als ſchlechthin geltend, dieſe als Zeitgebilde gefaßt. Man will das urſprüngliche Chriſtentum befreien von dem Zuſatz der Zeiten, aber was urſprüngliches Chriſtentum iſt, darüber entſcheidet die Kantſche Philoſophie. Nicht das iſt der Fehler des Rationalismus, daß er an dem Überlieferten Kritik übte, darin verfolgt er die Bahn des Proteſtantismus, aber daß er es tat von dem einſeitigen und beſchränkten Standpunkt aus, ſchon im weſentlichen im Beſitz der reinen und vollen Wahrheit zu ſein. So fiel alles als Zuſatz der Zeiten hin, was der reinen Vernunft nicht paßte, die Wunder, der Verſöhnungstod Chriſti, ſeine wahrhaftige Auferſtehung uſw. Wenn aber Jeſu Ausſprüche ſelbſt mit der rationaliſtiſchen Vernunft nicht ſtimmten, ſo half man ſich mit der Annahme, daß Jeſus ſeine Gedanken in die Form jüdiſcher Vorſtellungen gekleidet habe.

Die Hauptſache blieb immer die Moral Jeſu, und das Chriſtentum ging in Moral auf. Es iſt Selbſtveredelung, zu der der Menſch durch die Betrachtung Jeſu erweckt wird. An dieſem Helden des Evangeliums hat er das Vorbild der Tugend, den Abdruck und Abglanz der gottwohlgefälligen Menſchheit. Durch die Selbſtveredelung entſündigt ſich der Menſch. Beſondere Gnadenwirkungen Gottes bei der Beſſerung des Menſchen dürfen in keinem Falle der menſchlichen Freiheit Eintrag tun, ſonſt würde alle Sittlichkeit uud Menſchenwürde vernichtet. Darum wird die Taufe auch nur als ein Einweiheritus gefaßt, der zum moraliſchen Wandel verpflichtet; das Abendmahl ſoll nur auf eine moraliſche Gegenwart hindeuten, und nur durch den moraliſch religiöſen Sinn genießt der Menſch mehr als Brot und Wein. Auch der Unſterblichkeitsglaube ruht auf moraliſchen Gründen. Von Pflichten gegen Gott kann keine Rede mehr ſein, ſondern nur von Pflichten der Menſchen gegen

Menſchen. Der Eid und das Gebet, als ein Gottesdienſt gedacht, ſind Erzeugniſſe des Aberglaubens.

Das war das Chriſtentum, das die von Kant beeinflußten Geiſtlichen verkündigten. Sie haben alles Ernſtes geglaubt, in dem Sittengeſetze Kants einen feſten wiſſenſchaftlichen Grund für das hart beſtrittene Chriſtentum zu finden und durch kantiſch-philoſophiſch gefärbte Predigten die Gebildeten für die Religion wieder zu gewinnen. Zahlreich ſind die katechetiſchen Lehrbücher, Homiletiken und Predigtſammlungen nach Kantiſchen Grundſätzen. Greiling bot Materialien zu Kanzelvorträgen aus Kants religiöſen und moraliſchen Schriften. Man predigte kantiſch, ſelbſt mit philoſophiſchen Kunſtwörtern, nach Kants eigenem Ausdruck: „in tollgewordener Proſa.“

Im ganzen und großen aber trat der theologiſche Rationalismus mit der Zeit gemäßigter auf. Von ſeiner erſten vorwiegend kritiſchen Richtung lenkte er in eine mehr poſitive ein und näherte ſich einigermaßen den Überlieferungen der Kirche. Die Kirche, der die Jünger Kants dienen wollten, blieb nicht ohne mäßigenden Einfluß auf ihre Anſchauungen. Der Rationalismus iſt kirchlicher als die Aufklärung, er fühlt mehr als ſie das Bedürfnis der Gemeinſchaft und der Ordnung in derſelben. Die Kirche iſt nun einmal eine hervorragend konſervative Macht, und das machte ſich auch in jenen Zeiten der Auflöſung geltend. Auch die große Verbreitung des Rationalismus, der alle Stände und Schichten des Volkes durchdrang, wirkte mildernd und einſchränkend.

Der Rationalismus eroberte Katheder und Kanzel, die Schule und die Kirche, Staat und Haus. Die Profeſſoren und Konſiſtorialräte, wie die Staatsmänner und Fürſten, die Redakteure und beliebteſten Schriftſteller waren in der Mehrzahl von ſeinen Grundſätzen erfüllt. Geiſtliche und Lehrer von der Dorfſchule bis zur Univerſität waren ſeine begeiſterten Vertreter. Er wurde zu einer Macht, die das geſamte kirchliche, ſtaatliche und bürgerliche Leben beherrſchte. Schon 1776 wurde Profeſſor Piderit in Kaſſel, den Bahrdt als des heiligen Deutſchen Reiches Großinquiſitor verſpottete und die Aufgeklärten einen lächerlichen Querkopf von angeborner Schlechtigkeit nannten, als Friedenſtörer von der Kurheſſiſchen Regierung

abgesetzt, als er das Einschreiten der evangelischen Stände gegen den „Mordbrenner“ Semler und Vorkehrungen gegen „den Umsturz“ erbat. Gegen Ende des Jahrhunderts aber neigte sich schon der größte Teil der deutschen Fürsten zum Rationalismus. Ein vom Generalsuperintendenten Schneider in Eisenach 1794 gestellter, von Meiningen befürworteter Antrag, die Professoren in Jena unter Androhung der Absetzung zum Festhalten an den Bekenntnissen zu verpflichten, wurde von Karl August schweigend beseitigt. Je näher das Ende des Jahrhunderts kommt, um so mehr dringt der rationalistische Geist auf fast allen Universitäten ein und wird dort herrschend. Nicht nur Jena, Altdorf, Erlangen und Kiel, sondern auch Rostock fällt nach langem Widerstreben seiner Macht anheim. In Kursachsen hatte schon Löscher die weltliche Gewalt aufgerufen, das neue Religionsübel, das noch schlimmer war als das pietistische, den „philosophischen Indifferentismus“, „die freiere Art zu denken“, wie sie in Wolff sich zeigte, „mit dem Eisen auszuschneiden“, und die kursächsische Regierung wachte auch unausgesetzt über der Erhaltung des kirchlichen Glaubens. Dabei sah es aber mit der theologischen Bildung der Orthodoxen kläglich aus. Viele Kandidaten konnten weder Griechisch noch Hebräisch ordentlich, ja sie wußten nicht einmal die wichtigsten Stellen der Bibel. Auch die orthodoxen Dozenten waren meistens kleine Lichter, nur einzelne vortreffliche Professoren, wie Crusius in Leipzig, waren tüchtige Vertreter der Rechtgläubigkeit, aber von ihrer Zeit wenig geschätzt. Einzig Wittenberg blieb im großen und ganzen bis zu seinem Untergange die Hochburg lutherischer Orthodoxie, aber man kämpfte ohne Hoffnung auf Sieg und mußte zufrieden sein, wenigstens selbst die alte Fahne bis zum Tode festgehalten zu haben.

Als eine Selbsttäuschung erwies sich der Versuch des Supranaturalismus, den alten Glauben in modernem Gewande zu retten. Im Gegensatz zum Rationalismus betonte er die Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung, aber diese offenbarte im Grunde, wie schon Lessing mit Recht hervorhob, nichts anderes, als was die Rationalisten durch die Vernunft gefunden zu haben meinten. Der Supranaturalismus ließ die Bekenntnisschriften fahren und wollte sich nur an die Schrift halten. Diese aber

legte er ſtark nach der Vernunft aus. Er leugnete die Dogmen von der Dreieinigkeit, Gottmenſchheit und den Wirkungen des heiligen Geiſtes zwar nicht, aber er betonte ſie auch nicht und deutete ſie praktiſch-moraliſch. Chriſtus iſt dem Vater untergeordnet, der Erlöſer von Irrtum, Sünde und Tod. Die Rechtfertigungslehre iſt pelagianiſch, indem ſie den Anteil des Menſchen an der Heilsaneignung ſtark betont. Weder mit der Sünde noch mit der Gnade wird voller Ernſt gemacht. Der Supranaturalismus hat noch Kirchenton, iſt aber im Grunde nur Rationalismus. Wie dieſer, faßt er die Religion weſentlich als Sache der Erkenntnis und kommt darum zuletzt zu den gleichen Ergebniſſen. Darum ſind ſich auch rationaliſtiſche und ſupranaturaliſtiſche Predigten ſo ſehr ähnlich, daß man oft nicht unterſcheiden kann, welcher Richtung die Prediger angehören. Die beiden Richtungen, die ſich einſt ſo hart befehdeten — der Rationalismus warf dem Supranaturalismus Aberglauben, Selbſtverdummung und Volksverdummung vor, dieſer wieder behauptete, daß der Rationalismus in Atheismus ausgehen müſſe oder daß Romanismus in ihm ſtecke —, ſuchten allmählig Ausgleich und Vermittlung. Man ſprach von rationalem Supranaturalismus und ſupranaturalem Rationalismus, und ſpottend ſchlug Schleiermacher noch einen ſupranaturaliſtiſchen Rationalismus und Irrationalismus und auch einen naturaliſtiſchen und innaturaliſtiſchen Supranaturalismus vor und hoffte, daß dieſe geharniſchten Erdenſöhne (denn höheren Urſprungs möchten ſie wohl alle nicht ſein) ſich gegenſeitig totſchlügen. Noch bitterer höhnte ſpäter Strauß: „Unſere verſtändigen Supranaturaliſten ſtellen ſich ſo gern mit gekrümmten Rücken dem Herrn dar: er ſolle auflegen, ſoviel er vermöge, ſie wolltens tragen; unter der Hand jedoch wiſſen ſie die ſchwerſten Stücke beiſeite zu bringen und doch den Schein der getreuen Diener und gläubigen Sackträger des Herrn zu behaupten.“ Und gerecht urteilte Schelling: „Nicht geiſtreich, aber ungläubig, nicht fromm und doch auch nicht witzig und frivol ſei der Supranaturalismus eine unhaltbare Mittelſtellung.“ In der Tat glitten die meiſten Vertreter dieſer Richtung auf der ſchiefen Ebene in den Rationalismus hinein.

Die Supranaturaliſten gelten in ihrer Zeit als Säulen

der Rechtgläubigkeit, ein Beweis, wie sehr man den Kern des Christentums verloren hatte. Aber man darf nicht verkennen, daß viele sich ernstlich bemühten, den Bibelglauben und den positiven Inhalt des Christentums zu retten. Besonders eifrig waren darin die Schwaben, und es ist deutlich zu sehen, wie in Schwaben der württemberger Pietismus und die Bengelsche Schule doch dauernden Einfluß geübt haben. Tübingen, das für alle Fragen der Zeit eine lebendige Teilnahme zeigte und durch eifriges philosophisches Studium im steten Zusammenhange mit der geistigen Entwicklung blieb, läßt auch den Supranaturalismus auf sich einwirken, hat aber keine Vertreter des eigentlichen Rationalismus. Seine Professoren haben sogar noch konfessionelles Bewußtsein, erklären die alten Dogmatiker und streiten gegen die reformierte Lehre und die Toleranz ihrer Zeit. Sie bilden eine geschlossene Schule, die sich immer aus den eigenen Reihen ergänzt und haben durch das Stift einen nachhaltigen Einfluß auf die Geistlichkeit des Landes ausgeübt. So blieb durch die ganze Zeit des Rationalismus hindurch hier die Anhänglichkeit an den alten Offenbarungsglauben mehr oder minder stark erhalten. Auch Sachsen hat eine Reihe tüchtiger Geistlicher aufzuweisen, die im Geiste des Supranaturalismus segensreich gewirkt haben, vor allen der als „Kanzelredner" hochgefeierte Reinhard in Wittenberg und Dresden, der auch durch eine uns unbedeutende, damals aber geradezu revolutionäre Neuerung bekannt wurde: er betrat als erster nicht mit einer Perücke, sondern in seinen eigenen Haaren die Kanzel. Reinhard ist ein Meister der deutschen Sprache und hat durch den scharfen logischen Aufbau und die klassischen Perioden seiner Predigten einen nachhaltigen heilsamen Einfluß auf die deutsche Kanzelberedsamkeit geübt. Auch durchbrach er den starren Perikopenzwang der lutherischen Kirche, freilich mit vieler Mühe. Erst 1806, nach fast dreißigjähriger Amtsdauer, erhielt er die Erlaubnis, über die Episteln zu predigen, und erst seit 1809 durfte er seine Texte in der Bibel selbst wählen. Reinhard predigt ein mildes, praktisch ernstes, dem kirchlichen Glauben zuneigendes Christentum. Unter den Rationalisten erregte es einen großen Sturm, als er zum Reformationsfeste 1800 zu predigen wagte: „wie sehr unsere Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie

sei ihr Dasein vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der freien Gnade in Christo schuldig." Im treuen Festhalten an der Schrift als der „Quelle der Wahrheit, des Trostes und des Lebens" sah er die Rettung aus der philosophischen Zweifelsucht, aber so stark er auch die Grundwahrheiten des Christentums bezeugte, so sehr schwächte er sein Zeugnis immer wieder durch rationalisierende, pelagianisierende und moralisierende Ausführungen ab. Mit seinen verstandesmäßigen und nach Vernunftgründen suchenden Erörterungen zahlte er seiner Zeit den Tribut. Aber er hat durch seine Predigten großen Einfluß geübt, 3 bis 4000 Zuhörer sammelten sich sonntäglich unter seiner Kanzel. Furchtlos hat er die sittlichen Schäden seiner Zeit bekämpft, vor allem in seinen Landtagspredigten, und ihre Wurzel in dem Unglauben aufgedeckt, der alles, was über die Sinne hinausgeht, für Lug und Trug hält.

Der Supranaturalismus konnte kein Damm gegen den Rationalismus sein, aber noch weniger die Bemühungen einer konservativen Staatsgewalt. Wieder sollte sich zeigen, daß staatliche Mittel eine geistige Bewegung nicht hemmen können und es der Kirche nur zum Schaden ist, wenn sie durch solche Mittel geschützt und gestützt werden soll. Was half es, daß nicht nur der Kurfürst von Sachsen, sondern auch die Staatsbehörden in Mecklenburg und Württemberg, der Magistrat der freien Reichsstadt Ulm und die Konsistorien in Baden und Bayreuth entschieden gegen die Neuerer vorgingen, „welche die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens bestreiten und als Sozinianer Christum herab- und den verdorbenen Menschen hinaufsetzen", daß die Schriften der Neuerer beschlagnahmt und hier und da Pastoren abgesetzt wurden? Die Äußerungen mancher extremen Rationalisten mußten freilich ein solches Verfahren hervorrufen. Viele, man kann wohl sagen, die meisten Geistlichen vertraten einen gemäßigten Rationalismus. Sie predigten von Kantischem Geiste erfüllt den kategorischen Imperativ und wirkten durch ihre ernst moralischen Reden und ihr eigenes ehrenwertes Vorbild voll strenger Sittlichkeit auf das sittliche Urteil ihrer Gemeindeglieder stählend und fördernd ein. Dabei waren sie voll Ehrfurcht von Jesus, zu dem als Muster und Vorbild der fleckenlosen Tugend sie in bewundernder Liebe aufschauten. Sie

bekämpften den alten Glauben nicht, aber sie ließen ihm schweigend fallen. Dagegen gingen die Extremen weiter. Der Generalsuperintendent Löffler in Gotha erklärte: „Es wäre gut gewesen, wenn der Urheber der wohltätigen Religion, welche von ihm den Namen trägt, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben wäre, damit sie nur die Wohltat seiner Wahrheit genossen, nicht aber den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte.“ Der Kirchenrat Cannabich in Sondershausen suchte zu erweisen, daß die Dogmen von der Dreieinigkeit, Gottheit Christi und dem heiligen Geiste erst später aus Rechthaberei, Eigennutz, Eitelkeit, Spekulationssucht und Unkunde der orientalischen Sprachen zu Glaubensartikeln gemacht seien. Der Offenbarungsglaube beruhe auf einer unschuldigen Täuschung, deren sich Jesus, der überhaupt nicht ohne Flecken sei, bedient habe. Man dürfe ihn in Rücksicht auf die Schwachheit der meisten Menschen nicht geradezu verwerfen, aber ihn direkt befördern, wäre Hochverrat an der Vernunft. Cannabich ließ auch die sonst so warm empfohlene Vorsicht auf der Kanzel beiseite und verhöhnte in einer im Drucke erschienenen, in Sachsen streng verbotenen Weihnachtspredigt offen den biblischen Glauben.

Am zügellosesten geberdeten sich die Rationalisten in dem gelobten Lande der Aufklärung, in Berlin. Teller erklärte deistischen Juden, daß sie durch die bloße Anerkennung der christlichen Moral sich zu Mitgliedern der christlichen Kirche machen könnten, und was war die „christliche“ Moral dieses Predigers anderes als die des Reformjudentums? Als Teller starb, sprach Pastor Troschel in der Leichenrede aus: „Wenn nur noch einige solche Männer wie Jesus, Luther und Teller aufträten, würde es bald völlig gut mit der Welt stehen,“ und er setzte allen Eifer daran, dem Vorbilde Tellers ähnlich zu werden. Auf die altkirchliche Beichte eines Kandidaten antwortete er: „Ich beklage Sie, mein Freund, wenn dies Gebet die wahre Sprache Ihres Gewissens noch heute sein muß. Mängel, Fehler, Übereilungen, Nachlässigkeiten im Guten, Unvollkommenheit haben wir Alle Ursache mit Mißfallen und Demütigung vor Gott an uns zu erkennen und diese Selbsterkenntnis zu unserer ferneren Selbstausbesserung anzuwenden,“ aber er, der Kandidat, habe sich doch immer eines unsträflichen Wandels befleißigt. Als

dieſer ſich auf das „wir ſind allzumal Sünder“ berief, wurde ihm klar gemacht, daß nach dem Urtexte überſetzt werden müſſe: wir waren Sünder, nämlich als Heiden, wogegen Chriſten ſtets anſtändige und tugendhafte Menſchen zu ſein pflegten.

Für die Stadt der Intelligenz, die auf ſolche Prediger mit Stolz ſah, war es eine große Überraſchung, als im Jahre 1788 der König Friedrich Wilhelm II. ein Edikt gegen die Aufklärer und zum Schutze des alten Glaubens erließ. Der König war wohl mit Aufrichtigkeit dem bibliſchen Glauben ergeben, aber leider waren die ſittlichen Früchte desſelben bei dem ſtark ſinnlichen Manne nicht zu finden. Sein Leben erregte geradezu öffentliches Ärgernis. Dazu hatte er ſich in das myſtiſch-theologiſche Logenweſen der Zeit verſtricken laſſen, und die Logenbrüder, vor allem Wöllner, gewannen ganz die Herrſchaft über den ſchwachen König, indem ſie ihn mit Geiſtererſcheinungen ängſtigten. Wöllner iſt auch der Verfaſſer des berüchtigten Religionsediktes gegen die „Aufwärmer der elenden, längſt widerlegten Irrtümer der Sozianer, Deiſten, Naturaliſten und anderer Sekten“. Gewiſſenszwang ſolle niemanden angetan werden, ſolange er ſeine beſondere Meinung für ſich behalte, aber bei Dienſtentlaſſung oder noch härterer Strafe wird allen Predigern und Lehrern die Verbreitung von Irrtümern verboten. Die gemäßigten Aufklärer, wie Spalding und ſeine Freunde, legten dem Könige ihre Bedenken und Beſorgniſſe wegen des Edikts vor und baten um eine beruhigende Erklärung. Aber ſie wurden ſchroff abgewieſen, und Spalding legte ſein Amt nieder, um der verketzerungsſüchtigen Beobachtung zu entgehen. Während die Altgläubigen das Edikt als ein wahres Toleranzedikt prieſen, riefen die Freiſinnigen: man wolle der proteſtantiſchen Kirche ihr edelſtes Kleinod, die Freiheit des eigenen Denkens, nehmen. Eine Flut von Streitſchriften gegen das Edikt ging durchs Land; wohl die leidenſchaftlichſte und gehäſſigſte verfaßte Bahrdt, der in einem ſatiriſchen Luſtſpiel: „Paſtor Rindvigius“ Wöllner als Miniſter von Beſenſtiel verhöhnte und das Edikt auf jede Weiſe verächtlich machte. Die Regierung ſchritt gegen die Verfaſſer der Flugſchriften mit Arreſtſtrafen vor. Das half eben ſo wenig, wie die Einſetzung einer Kommiſſion, welche die Kandidaten und Paſtoren auf ihre Rechtgläubigkeit prüfen ſollte. Man

konnte, wie geklagt wurde, nicht einen einzigen neugläubigen Paſtoren abſetzen, ſo ſtark war der Widerſpruch der Gemeinden gegen die Reaktion, und geiſtige Bewegungen laſſen ſich eben nicht durch Polizeimaßregeln bekämpfen. Das Edikt verlor mit dem Tode Friedrich Wilhelms II. 1797 alle Geltung, ſein Nachfolger erklärte: „Religion iſt Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Überzeugung.“

Der Rationalismus hat geſiegt, weil er in der Tat der religiöſen Stimmung der Zeit entgegenkam und weite Kreiſe in ihm das fanden, was weder die Orthodoxie noch der Pietismus ihnen geben konnte. Dafür ſpricht ſchon ſeine große Verbreitung nicht nur in der evangeliſchen, ſondern auch in der katholiſchen Kirche, nicht nur in Europa, ſondern bis Amerika hin, wo er in den evangeliſchen Kirchen allerdings weſentlich ſpäter als in Deutſchland zur Bedeutung kam. Er iſt aber in der deutſch-lutheriſchen Kirche am meiſten durchgedrungen, weil ſie eine Staatskirche war. In den ſkandinaviſchen Ländern bewährte die biſchöfliche Verfaſſung eine konſervative Kraft, in Amerika bot die Unabhängigkeit der einzelnen Gemeinden und der Grundſatz der Freiwilligkeit der Zugehörigkeit zu einer Kirche den Altgläubigen einen Schutz ihrer Überzeugung. Wo auf reformiertem Boden der Calvinismus zur Herrſchaft gelangt war, konnte der Rationalismus das Kirchenweſen nicht in gleichem Maße erſchüttern, weil hier von vornherein eine ſelbſtändige Kirchenverfaſſung geſchaffen war. Die lutheriſche Kirche Deutſchlands dagegen war dem Staate preisgegeben, und die religiöſe Stellung der Fürſten und Staatsbeamten war auch entſcheidend für die ganze Kirche. Das Verhältnis der weltlichen Obrigkeit zur Kirche hatte ſich geändert, ſeitdem die Aufklärung den großen Gedanken von der Gewiſſensfreiheit des einzelnen zum Siege geführt hatte. Der Staat hörte auf, der Schützer der Kirche und einer beſtimmten Lehr- und Kultusordnung zu ſein und beſchränkte ſich auf eine mehr oder weniger polizeiliche Beaufſichtigung derjenigen Tätigkeiten der Kirche, die ſeine ſouverän bemeſſenen „weltlichen“ Intereſſen und Ziele mit berührten. Die Religion wurde weſentlich „Privatſache“. Die Folgerung aus dieſen Sätzen hätte eigentlich die Selbſtändigkeit der Kirche ſein müſſen, aber dahin ließ es der Abſolutismus nicht kommen.

Weil er sich verpflichtet hielt, sämtliche Interessen der Staatsangehörigen, geistige und materielle, wahrzunehmen, so war auch die Versorgung ihrer religiösen Bedürfnisse seine Sache und eine Selbständigkeit der Kirche ausgeschlossen. Ja, er ließ die Verfassungsformen mehr oder weniger zerfallen und war zufrieden, wenn er nur durch seine Beamten die Kirche verwalten lassen konnte. Die oberste Kirchenleitung hatte das Ministerium, unter dem die „königlichen" oder „fürstlichen" Konsistorien standen. Die Geistlichen wurden als volkserziehende Staatsbeamte angesehen, und sahen sich auch mit wenigen Ausnahmen als solche an. Jeder Bürger mußte einer Kirche angehören, die Gewissensfreiheit der Laien bestand nur darin, sich gleichgültig oder ablehnend gegen die Tätigkeit ihres Pastors zu verhalten, aber nicht in der Freiheit, sich überhaupt rechtlich zu „entkirchlichen." Die Kirche war wesentlich aufgelöst in Lokalgemeinden. Jeder Pastor hatte bezüglich der „Lehre" die volle „Gewissensfreiheit". Aber die zufällige Summe von Einzelgemeinden innerhalb eines staatlichen Territoriums wurde in Sachen des Kultus und der kirchlichen Ordnungen absolut vom Staate regiert. Dieses Regiment wurde aber rein bureaukratisch ausgeübt. Die persönliche Beziehung des Konsistoriums zu den Pastoren und Gemeinden hörte ganz auf. Alles wurde jetzt schriftlich erledigt. Kaum in einer Zeit hat die Behörde soviel geschrieben, wie in dieser, und zahllos sind die Berichte, die die Pastoren abfassen mußten. Selbst die Visitationen wurden jetzt rein schriftlich abgemacht und verkümmerten infolgedessen. Die Städte aber und die Kirchenpatrone wußten sich ihnen zu entziehen. Visitiert werden galt als ein Übel, das man abwehrte.

Mit Hochdruck führten die rationalistischen Staatsbehörden, zu denen auch die Konsistorien gehörten, den Rationalismus in der Kirche durch. Sie taten es in dem guten Glauben, dadurch das zeitliche und ewige Heil der Kirchenglieder zu fördern, aber sie verschmähten weder die Gewalt noch auch sittlich bedenkliche Mittel. Als im Braunschweigischen ein neues rationalistisches Gesangbuch eingeführt werden sollte, ließ man durch die Polizei die alten Gesangbücher konfiszieren. Anderswo wurde behutsam, aber unter offenbarer Täuschung den „einfältigen" Christen der alte Glaube genommen und der neue eingeschmuggelt. Und die-

ſelben Leute, die das Wort „Toleranz“ nicht genug auf den Lippen haben konnten, verfuhren ſcharf gegen jeden Paſtor und Kandidaten, der noch dem „rückſtändigen“, „finſtern“, „abergläubigen“, alten Glauben anhing. Auf Anſtellung oder Beförderung hatte ein ſolcher nicht zu rechnen, was um ſo ſchwerer wog, als die Kirchenbehörde faſt alle Stellen zu beſetzen hatte und von Gemeinderechten bei der Pfarrbeſetzung nicht im geringſten die Rede war.

Die alten Ordnungen wurden ſchonungslos beſeitigt. 1785 ging den Paſtoren im Oldenburger Jeverland die Nachricht zu, daß „Sereniſſimus geruht habe, anſtatt der bisherigen Privatbeichte allgemeine Beichte einzuführen.“ Mit großem Eifer betrieb man die Anfertigung neuer Agenden, Katechismen und Geſangbücher, ſie an die Stelle der veralteten, „in Sprache, Inhalt und Ausdruck den neuen Zeiten nicht mehr angemeſſenen“ Bücher zu ſetzen. Beſonders gerühmt und noch bis weit in das 19. Jahrhundert in vielen Teilen Deutſchlands gebraucht war die Adlerſche Agende für Schleswig-Holſtein mit ihren ſeichten, geſchwätzigen Gebeten, von denen vielleicht die faden, wortreichen Umſchreibungen bezw. „Verbeſſerungen“ des Vaterunſers das ſchlimmſte ſind. Sie wurde durch Königlichen Befehl eingeführt und den Paſtoren aufgegeben, ſie „ohne Aufſehen und ohne vorhergehende Bekanntmachung und Anpreiſung von der Kanzel“ auf einmal, oder wo Widerſtand zu befürchten war, nach und nach einzuführen. Wenn die Eingepfarrten nicht ausdrücklich bei Taufen und Trauungen die alten Formulare verlangen, ſoll der Paſtor „ſtillſchweigend und ohne Anfang“ die neuen gebrauchen. Auch die Privatbeichte ſoll, „wo ſolches tunlich und ratſam“, abgeſchafft werden, zugleich ſoll aber — und das war wirklich ein Fortſchritt — das Beichtgeld beſeitigt werden, allerdings nur um die Einführung der allgemeinen Beichte zu fördern. Trotz der empfohlenen Vorſicht entſtand aber noch in manchen Gemeinden große Beunruhigung und Widerſtand gegen die neue Agende; ſo leicht wollten ſie ſich ihren alten Glauben nicht nehmen laſſen.

Darum verzichtete man in Kurhannover auf die Schaffung einer neuen Agende und ſchlug einen andern Weg an. Eine Verfügung des Konſiſtoriums forderte die Paſtoren nicht nur

auf, nach Rücksprache „mit namentlich gebildeten Gemeindegliedern“ Vorschläge zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes an ihren Orten zu machen, sondern gab auch die allgemeine Erlaubnis zu: „Verbesserungen in Ausdruck, in der Einkleidung und Wendung, in Weglassung und Ergänzung“ des in der Kirchenordnung Vorgeschriebenen, vorzüglich aber die „vorgeschriebenen Formen ad praesentes casus, d. h. den Umständen mit Klugheit zu akkommodieren“. Dabei werden neben der Schleswig-Holsteinschen Agende auch Privatagenden der Neuzeit zum Gebrauch empfohlen. Nur darf dabei der Kern der Handlung — bei den Taufen die altkirchliche Taufformel, beim Abendmahl die Worte der Einsetzung — nicht verändert werden. Auch soll „das schon durch sein Altertum ehrwürdige, den Geist der christlichen Religionslehren mit so edler Simplizität ausdrückende Glaubensbekenntnis unserer symbolischen Bücher“ und das „reichhaltige“ Vaterunser nicht angetastet werden. Man war also hier immerhin noch behutsam, wie man auch den Pastoren dringend „weise Vorsicht und christlich-billige Schonung der Schwachen bei jedem Versuche, der Religion und deren Lehren und Pflichten durch vernünftig christliche Einrichtungen und Anordnungen Eingang zu verschaffen“ empfahl. Es mag seltsam erscheinen, daß man sich zur Begründung seines Vorgehens immer wieder auf die alten Kirchenordnungen berief, die doch im Grunde beseitigt wurden, aber man war des guten und frohen Glaubens, mit seinen Änderungen den Geist der Kirchenordnungen zu treffen. Ebenso unterliegt es keinem Zweifel, daß den Behörden die Pflege des Christentums sehr ernstlich am Herzen lag, wie sie über die Pastoren auch eine wahre Flut von Ausschreiben ergehen ließen, sie zur rechten Amtsführung anzuhalten; sie hatten das aufrichtige Streben, ihrer Zeit das Christentum, wie sie es verstanden, zu erhalten, und glaubten das nur durch Anpassung an den Geist der Zeit tun zu können, aber es ist auch klar, daß in Wahrheit das Christentum dabei verloren ging.

So kamen denn die Zeiten der liturgischen Freiheit für die Pastoren, die jetzt unbeschränkte Gelegenheit hatten, das am Studiertisch Erarbeitete in die Praxis umzusetzen. Eine Fülle von Privatagenden wurden herausgegeben und zahlreiche theo-

logiſche Zeitſchriften ſind voll von allerlei „Beiträgen zur Verbeſſerung des öffentlichen Gottesdienſtes“. Überall regte ſich ein lebhaftes Streben, aber da ohne jede Berückſichtigung des geſchichtlichen Zuſammenhanges nach rein ſubjektiven Einfällen geſchaffen wurde und um jeden Preis Neues hervorgebracht werden ſollte, finden wir die verſchiedenartigſten, ſich widerſprechenden und ſeltſamſten Vorſchläge, und das Endergebnis iſt ein völliger Wirrwarr, eine Auflöſung alles Kirchlichen. Die kirchlichen Handlungen wurden von der Kirche losgelöſt, nach Möglichkeit in das Haus verlegt und zu reinen Familienfeſten gemacht. Man taufte und traute faſt durchweg im Hauſe. Jetzt verſchwindet auch die Sitte des Leichengottesdienſtes in der Kirche; die „Trauerfeierlichkeit“ wird in das Haus verlegt, ja man verzichtet nach und nach vielerorts auf jede Beteiligung des Paſtors. Schonungslos wurden auch die liturgiſchen Formeln verändert. Man ſuchte ſie „rührender“ zu mach, indem man ſie mit vielen Worten umſchrieb. So wurde der Segen auf das weitſchweifigſte ausgedehnt z. B.: „So ſegne dich Gott mit ſeinem beſten Segen. Er leite deine Schickſale mit Weisheit und Güte. Er erhalte dich durch ſeinen Geiſt der Tugend getreu“ uſw. Bei der Konfirmation beſchwören die Kinder in einer unendlich rührſeligen Feier, die mehr an das Theater als an die Kirche erinnert, mit vielen Tränen den Buud der Tugend. Die liturgiſche Freiheit der Paſtoren führte zur Knechtung der Gemeinden, welche ſich alles gefallen laſſen mußten, was ihr erleuchteter Hirt für ſchön und rührend hielt. Die Reden bei dieſen Handlungen wurden in den Dienſt der Aufklärung geſtellt. Bei Beerdigungen wurde der „gemeine Mann“ vor Vorurteilen, Torheiten und Aberglauben gewarnt, Vorſicht gegen Kranke und Sterbende angeraten und geſundheitliche Maßregeln, z. B. die Kuhpockenimpfung empfohlen. Die bei den „Gebildeten“ gehaltenen Tauf- und Traureden gleichen Tiſchreden auf ein Haar, das irdiſch-bürgerliche Leben ſteht durchaus im Vordergrunde, von kirchlichen, ſelbſt von religiöſen Gedanken iſt zuweilen nichts zu ſpüren. Die Taufe wird als ein „Feſt häuslicher Glückſeligkeit“ geprieſen, das Kind „Gott und der Menſchheit“ geweiht und bei den Trauungen bietet man langatmige Schilderungen des irdiſchen Eheglücks. Die Reden

ſind im Geiſte der Gellertſchen Verſe gehalten, die einmal als Motto vorangeſtellt werden: „Das was man liebt, geliebt beſitzen können, in einem treuen Arm ſich ſeines Lebens freun — Iſt dies kein wahres Glück zu nennen, ſo muß gar keins auf Erden ſein.“ Die „tintenkleckſende“ Zeit kann ſich auch in Reden nicht genug tun, auch in der Kirche wird eine Fülle leerer Worte gemacht und beſonders die Kaſualreden ſind voll von trivialen Gedanken und hochtrabenden Worten, die den „tugendhaften“ Menſchen feiern, ja von plumpſten Schmeicheleien. Trotz Kant iſt aus den meiſten dieſer Reden aller ſittlicher Ernſt verſchwunden.

Im religiöſen Unterricht der Jugend ging der Rationalismus ganz in den Gleiſen der Aufklärung weiter. Es erſchienen eine große Anzahl neuer Katechismen, in denen der Luthertext entweder ganz beſeitigt oder in einen Anhang verwieſen iſt. Der Hannoverſche Landeskatechismus von 1791, der auch in Württemberg und Straßburg gebraucht wurde, hat an Stelle der fünf Hauptſtücke acht Abſchnitte. Der ſiebente: „von den Pflichten und der Tugend eines Chriſten“ umfaßt mehr als die Hälfte des ganzen Buches. Wenn auch die Spruchauswahl vorzüglich iſt, ſo tritt die Schrift doch zurück hinter die menſchliche Weisheit. Trotz Kant ſpielten die Beweiſe für das Daſein Gottes eine große Rolle und waren wichtiger als die Ausſagen der Bibel, den breiteſten Raum in den rationaliſtiſchen Katechismen nahm die „Sittenlehre“ ein, die oft ſtark eudämoniſtiſch gefärbte Moral des natürlichen Menſchen. „Wenn du die Welt“, beginnt der Hannoverſche Landeskatechismus von 1791, „und alles, was darinnen iſt, vernünftig betrachteſt, denkſt du alsdann, daß ſie von ungefähr entſtanden ſei? oder daß ſie einen Urheber haben müſſe?“ VII, 1. heißt es: „Iſt es für die Wohlfahrt des Menſchen einerlei, wie er geſinnt iſt und handelt? Nein, gewiſſe Geſinnungen und Handlungen ſind dem Menſchen ſelbſt gut und nützlich, andere hingegen ſchädlich und beſchwerlich.“ Cramers Lübecker Katechismus von 1774 hat als erſte Frage: „Wünſchen nicht die Menſchen allzeit froh und glücklich zu ſein?“ und antwortet: „Wir Menſchen wünſchen alle immer froh und glücklich zu ſein.“ Man droſch, wie Peſtalozzi erklärte, viel leeres Stroh und fütterte, wie Falk ſagte, die Jugend mit Eis.

Auch die Gesangbücher wurden mehr oder minder im Geiste der Zeit umgearbeitet oder durch rationalistische Liedersammlungen ersetzt. Schon ein Gesenius aus der Calixtschen Schule hatte Veränderungen an den Liedern vorgenommen, jetzt aber wird die Gesangbuchsverbesserung zur Liederverwässerung. Selbst Luthers Lieder ließ man nicht unverdorben, und wenn man einmal das „Ein feste Burg" unverändert stehen ließ, so wurde noch ein Vers hinzugefügt: „So sangen unsre Väter einst", und das helle Licht der Neuzeit hoch gepriesen. Cramer, der Anhänger Klopstocks, gab für die schleswig-holsteinige Kirche ein neues Gesangbuch heraus. Zu den älteren überall „verbesserten" Kirchenliedern fügte er 292 neue Lieder, die er selbst verfaßt hatte, und meist „Fabrikarbeit" sind. Er wollte für jede besondere Pflicht und jedes einzelne Lebensverhältnis ein besonderes Lied haben. In Berlin hatte schon 1765 Diterich „Lieder für den öffentlichen Gottesdienst" herausgegeben, in welchem Buche er die Kirchenlieder auf das Willkürlichste umgearbeitet hatte. In Kalenberg-Göttingen war man vorsichtiger und fügte dem alten Gesangbuche nur einen Anhang an, „um den Reichtum neuer vorzüglich erbaulicher Gesänge, der ein unstreitiger Vorzug unserer Zeit ist, für die Untertanen Sr. Königlichen Majestät nicht unbenutzt zu lassen." Was das für „vorzüglich erbauliche" Lieder waren, lese man in dem Anhange des Lüneburger Gesangbuches. Da heißt ein Lied: „Vom allgemeinen Wohlstand", das beginnt: „Bedürfnis und des Fleißes Gang Wirkt Ordnung und Zusammenhang. Der eine nützt durch Geisteskraft, Durch Einsicht und durch Wissenschaft, Der nützt durch Arbeit seiner Hand" usw., oder: „Bitte für den Landesherrn": „Er hasse den Gewissenszwang Als eine Tyrannei Und fordre nicht durch Straf und Strang Der Bürger Heuchelei." Die meisten Lieder der Zeit sind saft- und kraftlose, sentimentale Ergüsse über einzelne Tugenden, die in ihrer Liebenswürdigkeit und Nützlichkeit geschildert werden, oder behandeln in plattester Weise die alltäglichsten und seltsamsten Gegenstände, z. B. die Kuhpockenimpfung mit einem Lobliede, das beginnt: „Durch ein Tier, das treu uns nähret, hat ein Mittel Gott beschereet, das die Blatternpest verbannt." Ein anderer „Dichter" bewundert die weise Anordnung Gottes,

daß die Augenlider ſich von ſelbſt öffnen, und ſingt: „O, wie mühſam würd's ſich laſſen, wenn man ſie mit Händen faſſen, in die Höhe ziehen müßt; das bedenke, lieber Chriſt!“ Ein anderer läßt „ein junges Mädchen“ beten: „Schickſt du einſt einen Freund für mich, ſo gib, daß er mich wähle. Er ſei ein Chriſt und liebe dich und lieb auch meine Seele! Laß ſeines Hauſes ſchönſte Zier mich werden, Gott, laß ihn in mir die ſchönſte deiner Gaben für dieſes Leben haben.“

Was war aus dem ſchönen lutheriſchen Gottesdienſte geworden! Die Kirchen waren auch äußerlich ihres Schmuckes beraubt, die Kunſtwerke der Vergangenheit zu dem alten Gerümpel geworfen, die Glasmalerei der Fenſter zerſchlagen und die Wandmalerei und alles in der Kirche mit derſelben eintönigen Tünche überzogen. Ungebrochen fiel das helle Licht in die kahlen öden Kirchenräume, der Altar war durch die Kanzel ganz verdrängt. War doch auch die Kirche zum Lehrſaal geworden. Dieſe Zerſtörung der Kirchen darf übrigens nicht auf die Rechnung des Rationalismus allein geſetzt werden, ſie hängt zuſammen mit der Kultur und Kunſtanſchauung der Zeit. Schon ſeit dem Anfange des 18. Jahrhunderts hatte ſich ein Wandel im Kirchenbau vollzogen, der auch aus dem Mangel an Mitteln zu erklären iſt. Man war auch nüchterner geworden und kehrte zu dem Einfachen zurück, wobei die Schönheit allerdings oft Schaden litt. Jede Zeit hält ihre Kunſtanſchauung für die richtige, und daraus darf man ihr noch keinen Vorwurf machen. Daß ſchon vor der Zeit des Rationalismus die Zerſtörung des Alten eintrat, dafür gibt es viele Beiſpiele. So ließ der Gutsherr von Altdöbern in der Niederlauſitz 1751 den alten wertvollen Altar von 1575 durch einen öden Rokokoaltar erſetzen. Der Paſtor Lehmann widerſetzte ſich, mußte ſich in dieſem abſolutiſtiſchen Zeitalter aber einfach auch in Dingen des kirchlichen Geſchmacks dem Willen des Patrons fügen, der ſchon 1749 ſeine kirchliche Gewaltherrſchaft damit eingeleitet hatte, daß er „des Paſtoris Widerſpruch ungeachtet“, aus eigener Machtvollkommenheit ein neues Geſangbuch einführte. Der Rationalismus iſt in ſeiner Zerſtörung des Alten alſo nur auf der Bahn der Entwicklung fortgeſchritten.

In ſolchen nüchternen Räumen wurde nun die „Gottes-

verehrung“ abgehalten. Die liturgiſchen Stücke fielen eins nach dem andern, der Geſang wurde ſchleppend, der Organiſt zeigte ſeine Kunſt durch endloſe Zwiſchenſpiele zwiſchen den einzelnen Verſen, der Paſtor trug oft nicht einmal einen Talar und hielt ſeine wohlgeſetzte moraliſche Rede von gebührender Länge. Die agendariſchen Gebete verſchwanden, und der Prediger ergoß ſeine Gefühle in freien endloſen ſogenannten Gebeten, die in Wirklichkeit oft religiöſe Vorträge, dem lieben Gott gehalten, waren. Er iſt jetzt, wie die Hannoverſche Paſtoral-Inſtruktion von 1800 ſagt, ein „praktiſcher Religionslehrer, mithin als ſolcher Beförderer wahrer Religioſität und reiner Moralität in der ihm anvertrauten Gemeine“ geworden. Zugleich aber ſoll er auch der „väterliche Freund“ ſeiner Gemeinde ſein, der auch „in jeder andern Hinſicht ihr zu nützen ſucht, wie und womit er kann, ohne jedoch in Sachen, die zunächſt für den Arzt, Richter, Advokaten uſw. gehören, auf eine unziemliche, ſeinen Amtsverhältniſſen nicht angemeſſene Art ſich einzumiſchen“. Er iſt auch „Aufſeher und Verbeſſerer der Schulen“, vor allem aber auch Staatsbeamter, der die Intereſſen des Staates zu fördern und auch alle Regierungsverordnungen der Gemeinde von der Kanzel oder vor der Kirche zu verkünden und einzuſchärfen hat, ſo die Eheordnung und Zehntordnung, aber auch namentlich die Verordnungen gegen Haus- und Pferde-, auch Felddieberei, gegen das widerſpenſtige Betragen der Dienſtboten, gegen Betteln auf Brandbriefe, Leichenmahle, Hochzeitsſchießen und das Trocknen der Zichorien auf eiſernen Öfen, dann wieder die Blatternimpfung empfehlen und vor dem Begraben Scheintoter warnen ſoll.

„Mit beſonderem Eifer wird ein wohldenkender Prediger ſich der Armen und des Armenweſens in ſeiner Gemeinde annehmen“, heißt es in der Hannoverſchen Paſtoralinſtruktion. Die nähere Anweiſung bietet aber nur das Verbot der Ausſtellung von „Bettelſcheinen“ und die Anordnung, Armutsbeſcheinigungen für öffentliche Kaſſen und Gerichte umſonſt auszuſtellen. Von kirchlicher Armenpflege iſt keine Rede, und wo die Paſtoren an der öffentlichen Armenpflege beteiligt ſind, kommen ſie nicht als Diener und Vertreter der Kirche in Betracht, ſondern als Männer, die das Vertrauen des Volkes beſitzen. Die Armenpflege wird jetzt ganz Sache der bürgerlichen

Gemeinde, und die Kirche hat nur noch die Aufgabe, ihr durch den Klingelbeutel und Kollekten Mittel zu verschaffen. Mit großem Eifer setzte die Privatwohltätigkeit ein, der Not zu steuern, und die Verbesserung der Armenpflege tritt in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses, aber meist ist es eine freie Vereinigung von angesehenen Bürgern, welche im Zusammenwirken mit der städtischen Obrigkeit sie organisieren. Die Kirchengemeinde ist gänzlich ausgeschaltet. Die Folge davon ist, daß das Volk sich nur noch mehr von einer Kirche abwendet, deren ganze Tätigkeit in schönen Reden bestand.

Die Stellung des Geistlichen hat sich jetzt völlig geändert. Das Amt trägt nicht mehr die Person, denn es war entleert und wertlos gemacht. Der Pastor gilt nur noch als Mensch etwas und benimmt sich auch als Mensch, dem nichts Menschliches fremd ist. Nicht als Seelsorger tritt er auf, sondern als Hausfreund. Seinen Verkehr sucht er unter den „Gebildeten", ihnen paßt er sich an, auf ihre Anschauungen nimmt er weitgehendste Rücksicht. Liebe regiert ihn, und der „Religionslehrer" erscheint überall als der „heitere, aber dabei besonnene Mann, der ruhige Weise und wohlwollende Menschenfreund", der über unangenehme Dinge „hinwegschlüpft" und auch vom Tode nur „mit Delikatesse und Urbanität" zu reden weiß, auch kleine Abweichungen von der Wahrheit nicht scheut, wenn er dadurch Nutzen schaffen kann. Ernstere Geistliche kamen den Kranken auch wohl mit dem kategorischen Imperativ Kants oder mit Klopstockschen Oden.

Nach alle dem ist es nicht verwunderlich, daß die Kirchen immer leerer wurden. Fast alle rationalistischen Pastoren klagen über die Kirchenflucht, und daß das keine leere Kanzelklage war zeigen die Kirchlichkeitsziffern nur zu deutlich. Die Zahl der Kommunikanten nahm reißend ab; in Nürnberg sank die Zahl von 1785—1805 von 30392 auf 17132, und so war es überall. Die Sitte des kirchlichen Begräbnisses fiel meist hin; die Beerdigung wurde eine bloße Handlung der Familie, die auch ohne Mittätigkeit des Geistlichen vollzogen werden konnte. Die Kirche verschwindet fast völlig aus dem öffentlichen Leben, die Religion wird zur Privatsache und verliert damit ihren Einfluß auf das Volk. Was der Herzog von Holstein-Beck aus

seiner Erfahrung bezeugte: „das Landvolk hält nicht weniger als der größte Teil der Städter Kirchengehen für unnötig, ja für lächerlich," gilt auch von den andern Gegenden Deutschlands. Trotz aller moralischen Bücher und Bestrebungen zur moralischen Ausbesserung der Menschen sinkt die Sittlichkeit, nicht nur in den höheren Ständen, die leichtsinnig in den Tag hineinleben und wohl ästhetisch fein durchbildet, aber sittlich heruntergekommen sind, sondern auch im Bürgerstande, wie an der Zunahme der unehelichen Geburten zu sehen ist. Mit dem Anfang des Jahrhunderts verglichen, steigt die Zahl jetzt von über das Doppelte bis über das Fünffache. Schamlos ist, wie sich die deutschen Mädchen den französischen Soldaten, die von 1806—13 in Deutschland einquartiert waren, preisgaben. Nur zu oft heißt es in den Taufbüchern bei unehelichen Kindern: „Der Vater ist der französische Soldat N. N." Bei allen Reden von allgemeiner Menschenliebe sträubten sich die preußischen Adligen mit aller Macht gegen die Reformen Steins im Anfang des 19. Jahrhunderts, die dem hart bedrückten Bauernstande Erleichterung und etwas mehr persönliche Freiheit schaffen wollten. Soweit reichte die rationalistische Menschenliebe nicht, daß sie auch im Bauern einen Menschen sah und wenn Falk einmal den Pietismus als „himmlischen Egoismus" bezeichnete, weil er in allem auf die eigene Seligkeit bedacht ist, so war der Rationalismus zum irdischen Egoismus geworden.

V. Die Neuzeit.

Kap. 17. Die Erweckungszeit.

Winter war es in der evangelischen Kirche geworden und die Eiseskälte des Rationalismus schien alles Leben getötet zu haben. Aber in verborgener Tiefe flossen noch Wasser des Lebens. Im Gegensatz zu dem flachen nüchternen Vernunftglauben, der alles, was über den platten Menschenverstand hinausging, als wertlos bei Seite geworfen hatte, verkündigten zwei Männer die Gedanken des Christentums. Freilich die Form

ihrer Verkündigung war seltsam, sie hüllten ihre Gedanken in ein wunderliches Gewand und suchten mit krausen, oft kaum zu verstehenden Worten das auszudrücken, was in menschliche Sprache nicht gefaßt werden kann, aber ihre Gedanken waren keine Schulgedanken, keine toten abgezogenen Begriffe, sondern Geist und Leben, aus der Fülle des göttlichen Wortes genommen. Hamann in Königsberg, den Goethe einen Mann wundersamer Großheit und Innigkeit nannte, lenkte die Blicke wieder in die Tiefen des Christentums. Im Gegensatz zu dem ungeschichtlichen alles an dem dürftigen Maßstabe des kleinen Verstandes messenden Rationalismus hat er Achtung vor den Tatsachen. Das Christentum ist ihm Geschichte, und die Offenbarung, so betont er, gibt nicht zunächst Dogmen, sondern Geschichte göttlicher Taten, Werke und Anstalten zum Heile der ganzen Welt. Die Urkunde dieser Offenbarung ist die Bibel, die hoch erhaben ist über alle andere Bücher. Christus ist der König dieser Geschichte und das Haupt des Reiches Gottes. Mit feuriger Zunge preist Hamann immer wieder Christus und findet im Glauben an ihn die Einheit für alle Gegensätze. Ihm ist die Bedeutung der Kirche wieder aufgegangen, die Christus gegründet hat und in der, wie in ihm, dem Gottmenschen, alles Göttliche menschlich und alles Menschliche göttlich ist. Er fühlt sich dem Luthertum innerlich verwandt, denn in ihm spürt er den ihm gleichartigen realistischen Zug. Fast zum ersten Male zeigt sich bei Hamann wieder echtes Luthertum, aber ohne ängstliches Haften an Schulformeln; er hat den Kern wieder erfaßt, der seiner Zeit verloren gegangen war.

Neben dem „Magus des Nordens" steht der des Südens, der Schwabe Ötinger. Er setzt gegen alle philosophischen Schulmeinungen die Weisheit der Schrift, strebt aus den subtilen Begriffen zum Ursprünglichem und Lebendigen zurück und sucht eine Anschauung, welche Theologie, Metaphysik und Physik, Offenbarung Gottes in der Natur wie in der Schrift in Eins zusammenfaßt. In Christus erkennt er den Baumeister, Herrn, Zurechtsteller der Natur, überhaupt den Mittelpunkt, auf welchen das Reich der Natur wie des Geistes sich beziehen müsse und den Quell der irdischen und himmlischen Philosophie. Gedanken der Kabbala und Böhmes, alchymistische und trübe

unabgeklärte theosophische Gedanken sind bei ihm vermischt mit den tiefsten biblischen Gedanken; die schwere Sprache erleichtert nicht eben das Verständnis, und doch hat er einen bedeutenden Einfluß geübt, ja dazu geholfen, den Kern des Christentums wieder ans Licht zu bringen. Auf weitere Kreise hat er besonders durch seine Predigtbücher gewirkt. Er verstand, wie wenige, die alten Wahrheiten so für die verschiedenen Bedürfnisse und Lebensinteressen zu verkündigen, daß „der Schlüssel ins Loch paßte". Die Stillen im Lande haben in seinen Predigten Erbauung gefunden und seine theosophischen Gedanken in den Kreisen der spekulativen Philosophen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Wiederauferstehung erlebt. Fast noch größer war der Eindruck seiner vom Geist der Weisheit und Kraft erfüllten Persönlichkeit auf das würtembergische Volk, das ihn mit einer Fülle von Sagen umgab. Er war ein Mann, dem anzumerken war, „daß er mit dem Lenker der Geschicke in einem besonders nahen Umgange stehen müsse". Hier spürte man wirklich Leben, das aus der Tiefe kam, echt christliches Leben.

Nicht so tief, wie diese beiden Großen im Norden und Süden Deutschlands, aber noch einflußreicher für weitere Kreise ist der reformierte Schweizer Lavater geworden, ein Mann innigster Persönlichkeit, der die Fülle seines Geistes in die Nähe und Ferne anregend und erweckend übertrug. Die verschiedenartigsten Männer, Goethe sowohl wie der Maler Tischbein, preisen die moralische Reinheit und Schöne dieses Mannes, und Jakobi bekennt: „er konnte von Christus predigen wie jemand, der einen Nagel in einen Mauerstein treibt." Ihm war das Christentum Herzenssache, und mit glühender Liebe hängt er an Christus, der nicht bloß der Gesandte, vielmehr der Repräsentant der unsichtbaren Gottheit, das Haupt und der Herr der Menschen, der Sohn Gottes ist. „Wie die Sonne im Himmel und zugleich im Auge aller Sehenden, so ist er im Himmel zur Rechten Gottes und zugleich in den Herzen aller Gläubigen; er ist der Inhaber aller Gewalt und nur als dieser, nicht etwa nur als Lehrer, vergibt er die Sünde." Lavater faßt freilich Christus nicht im Sinne der Kirchenlehre als Gott — auch er haftet nicht an den christologischen Formeln —,

ſondern als den menſchlichſten aller Menſchen, in dem die göttlichen Kräfte der Menſchheit gipfeln, das Urbild der Menſchheit. Das hängt damit zuſammen, daß er in der Richtung ſeiner Zeit den Menſchen zu des Menſchen höchſtem Studium macht und aus der Selbſtbeobachtung heraus aufſteigen will zu dem Schönſten der Menſchenkinder. Aber auch ſo hat er wieder eine lebendige Erkenntnis von Chriſtus angebahnt. Von der Anſchauung Chriſti fällt für ihn ein Licht auf die ſonſt ſo verdunkelten Begriffe von Glauben, Wunder und heiliger Schrift. Glaube iſt ihm göttliche Kraft im Menſchen, Sinn für alles Geiſtige und Unſichtbare. Wunderkräfte ſind ihm höhere Heilskräfte der Natur, geweckt durch einen magiſch wirkſamen Glauben, der auch Berge verſetzen kann. Das Überſinnliche iſt ihm das Gewiſſeſte und Klarſte und darum beſonders ſchätzt er die Bibel, weil ſie von Erſcheinungen einer anderen Welt berichtet. Trotz aller Verwahrungen iſt Lavater doch im Grunde ſeines Herzens ein Schwärmer, und ſeine Religion iſt ein allgemein religiöſes Gefühl. Klopſtock und Kant, Mark Aurel und Sebaſtian Franck hatten Raum in ſeinem Herzen; Epiktet war ihm ein Heiliger, Sokrates ein Jude oder Chriſt. Luther und Calvin, Zwingli und Bellarmin, Zinzendorf und Spinoza erſchienen ihm alle als ehrwürdige Vertreter der Herzensreligion. Daß durch ſolche verſchwommene Gedanken ſeiner Zeit nicht zu helfen war, iſt klar, aber doch darf man Lavater einen Miſſionar des Glaubens in einer Zeit allgemeinen Unglaubens nennen. Er lenkte die Gedanken vieler wieder auf das Unſichtbare und iſt in einer dürren Zeit, wo die Brunnen des religiöſen Lebens vertrocknet waren, vielen durſtenden Seelen eine Quelle der Erquickung geworden. Unendlich viele gingen ihn mit Fragen und Zweifeln an; einmal lagen 500 Briefe unbeantwortet auf ſeinem Pulte, und nach Tauſenden zählen die Briefe, die er überall hinſandte.

Ein ſchlichterer Zeuge des alten Chriſtentums als die bisher genannten iſt Jung-Stilling mit ſeinem innigen, heimwehkranken Zuge nach der Ewigkeit. In zahlreichen Schriften führte er die Kreiſe, die ſich aus der religiöſen Verödung herausſehnten, zum Evangelium zurück. Schon 1784 ſchrieb ihm Kant: „Auch darin tun Sie wohl, daß Sie ihre einzige Beruhigung

im Evangelio ſuchen, denn es iſt die unverſiegbare Quelle aller Wahrheiten, die, wenn die Vernunft ihr ganzes Feld ausgemeſſen hat, nirgends anders zu finden iſt". Stilling bezeugte aus perſönlicher Erfahrung heraus den alten Glauben, den er in den durch Spener und Terſteegen beeinflußten Gemeinſchaften in Weſtfalen gefunden hatte, und der tiefe, göttliche Friede, der in allen ſeinen Schriften weht, hat den mächtigſten Einfluß auf die Stillen im Lande gehabt. Hier fanden ſie das Brot für ihre Seelen, das die Kirche ihnen nicht mehr gab. Stilling hat in der Tat bis zu ſeinem Tode 1817 durch ſeinen weitausgedehnten Briefwechſel und ſeine Schriftſtellerei Religion und praktiſches Chriſtentum als ein Zeuge des lebendigen Gottes und ein Herold Chriſti befördert und bis tief in das 19. Jahrhundert hinein ſegensreich gewirkt. Sein eigentlicher Beruf war, „recht viel Schlafende zu wecken und die Wachenden als eine geweihte Familie auf den großen Tag des Herrn zu ſammeln und zu einigen".

Unter den Männern, die ſich kühn dem Strom der Zeit entgegen warfen, darf auch der „Tacitus Deutſchlands", Johannes von Müller, nicht vergeſſen werden, dem Chriſtus der Schlüſſel der Geſchichte, wie aller Rätſel Löſung war. Er wollte ſich die einfache Bibelreligion nicht durch die „höhere Kritik, das Schnitzeln an den heiligen Schriften" nehmen laſſen. Durch dieſe ſogenannte Wiſſenſchaft ſchienen ihm die Stützen des Chriſtentums, das Wort Gottes gefährdet. Aber er blickt getroſt in die Zukunft. Auch dieſe Wiſſenſchaft iſt ihm nur ein Wölklein, das vorübergeht. „Lange werden dieſe gelehrten Arbeiten bei den Bücherträdlern modern, wenn noch Jeſaias Himmel und Erde aufrufen und der Donner ſeiner Rede Himmel und Erde bewegen wird."

In Norddeutſchland waren es vor allem zwei Kreiſe, in denen das alte Glaubensleben noch gepflegt wurde, ein lutheriſcher in Holſtein und ein katholiſcher in Münſter. Der erſtere ſcharte ſich um den „Wandsbecker Boten", den einfältigen und doch ſo tiefen Claudius, der in humoriſtiſcher Form die ernſteſten Wahrheiten auszuſprechen verſtand. Treffender als andere hat er ſeine Zeit beurteilt und unerſchütterlich im alten Glauben wurzelnd den Rationalismus verſpottet. Sein Humor

ist gesund, echt niedersächsisch mit etwas Sentimentalität verbunden und nie verletzend. Wie treffend charakterisiert er die rationalistischen Geistlichen, wenn er den einen schreiben läßt: „Ich habe mich ganz in Moral und Menschenglück hineingeworfen, bleibe aber in abstracto und fasse alles à jour, doch bald so, bald so und immer anders, damit einenteils das Einerlei nicht ermüde, und andernteils die feste Form nicht nach und nach Ahnenrechte gewinne und sich so die Vernunft selbst nicht zum Aberglauben verhärte“ oder wenn er einen andern schildern läßt, wie er ein Stück der alten kirchlichen Gebräuche nach dem andern beseitige und „bald nichts mehr mache“. Über den Vernunftgebrauch in der Religion urteilt Claudius: „Ob es vielleicht mehr als eine Vernunft gibt; ich kann mich in die heurige nicht finden. Sie nennen Dinge vernünftig, die ich unvernünftig, und Dinge unvernünftig, die ich vernünftig finde“, aber die Offenbarung nach der Vernunft meistern zu wollen, das kommt ihm vor, als ob man die Sonne nach einer hölzernen Wanduhr richten wolle. Wohl dünkt ihm die Philosophie ein gut Ding, aber sie ist nur „ein Hasenfuß, der die Bildsäule wohl vom Staube reinigen kann“, aber eine Bildsäule kann er nicht schaffen. Er selbst will seinen Glauben auf die geschichtliche, durch die Bibel als der einzigen Quelle der Religion verbürgte Tatsache der durch Christum geschehenen Erlösung gründen. Christus ist ihm der Mittelpunkt aller Herzen und aller Zeiten, ja Mittelpunkt Himmels und der Erde. Wer nicht an ihn glauben will, der mag zusehen, wie er ohne ihn fertig werden kann. „Ich und du können das nicht. Wir wollen an ihn glauben, und wenn auch niemand an ihn glaubte.“ Von diesem festen Standpunkt aus ist Claudius ein immer klarerer und entschiedener Lutheraner geworden, der ein tiefes Verständnis für die lutherische Lehre, vor allem die vom Abendmahl hatte.

Die Persönlichkeit dieses seltenen Mannes, aus dessen Auge schon ein himmliches Feuer strahlte, der von den unsichtbaren Dingen so gläubig sicher zu reden mußte, als sähe er sie, übte eine große Anziehungskraft auf die verschiedenartigsten Menschen, die sich aus der religiösen Öde der Zeit heraus nach Besserem sehnten. Bedeutende Männer, die ihren Geist an den griechischen und römischen Klassikern nährten und für die Kunst begeistert

waren, ſuchten bei ihm Antwort auf die religiöſen Fragen, die ihr Herz mit Macht bewegten. Neben andern finden wir in dem Wandsbecker Kreiſe die Grafen Stolberg und die Grafen Cajus und Friedrich Reventlow, den Kurator der Kieler Univerſität, der der theologiſchen Fakultät das ſtrenge Feſthalten an der Augsburgiſchen Konfeſſion wieder einſchärfte. Dann iſt noch der Philoſoph Jakobi zu nennen, der dem Kantſchen Kritizismus, welcher mit Verzweiflung an allem Wiſſen zu enden ſchien, eine Glaubensphiloſophie entgegenſetzte. Nicht auf dem Wege des Denkens, ſondern nur im Gefühl, im unmittelbaren Wiſſen, im Glauben wollte Jakobi die religiöſe Gewißheit finden. Aber weil er die Sünde, die auch er auf den unerforſchlichen Fall der erſten Menſchen zurückführte, vornehmlich im Irren des Menſchen ſah, fand er den Ausweg zum vollen Lichte nicht und blieb, wie er ſelbſt klagt, im ewigen Zwieſpalt: mit dem Herzen ein Chriſt, mit dem Verſtand ein Heide. Claudius dagegen wußte von Sünde, die den Menſchen von Gott geſchieden hat, und als Heilmittel für dieſen Schaden konnte ihm nicht das die Stimme Gottes vernehmende Gefühl des Menſchen, ſondern nur die geſchichtliche Tat der Erlöſung und die in ihr beſchloſſene Macht der Erneuerung genügen. Aber ſo groß der Gegenſatz der Überzeugungen war und ſo ſchroff ſie geltend gemacht wurden, ſo war man doch duldſam, wo man nur eine Spur lebendigen Chriſtentums fand. Ja, wenn man auch faſt eng und ängſtlich ſeinen eigenen religiöſen Standpunkt verteidigte, eben weil man ihn ſich in jener Zeit hatte ſchwer erkämpfen müſſen, ſo freute man ſich doch aufrichtig der Gemeinſchaft mit Andersdenkenden, wenn man nur bei ihnen das eine fand: die Liebe zu Chriſto.

So ſtreckte man auch die Hand über die Konfeſſionsgrenzen hinüber. Man hob nicht, wie der Rationalismus, die Konfeſſionsunterſchiede auf, und rührte nicht Katholizismus, Luthertum und ſelbſt Judentum in einen Brei zuſammen, aber man betonte das Gemeinſame, das man mit den lebendigen Gläubigen in der katholiſchen Kirche beſaß. Auch in dieſer Kirche hatte ja der Rationalismus verödend gewirkt, und nur kleine Kreiſe hielten an dem Kern des Chriſtentums feſt. Von Bedeutung wurde hier der Münſterer Kreis, der ſich um die geiſtvolle Gräfin Gallizin ſammelte, die nach ernſten mathematiſchen, literariſchen

und philosophischen Studien aus völliger Glaubenslosigkeit durch die Bibel zu einem lebendigen Christentum geführt war. Ihr Haus wurde der Sammelpunkt einiger bedeutender Männer: der Domkapitular Fürstenberg, dann die Söhne des Freiherrn Droste von Vischering, Kaspar Max, später Bischof von Münster und Clemens August, später Erzbischof von Köln mit ihren Brüdern und der Domkapitular Katerkamp. Eine Elite des Geistes verkehrte bei der Gräfin Gallitzin, welche auch von Goethe und Lavater, Herder und Haman bewundert wurde, aber im Mittelpunkte der Gedanken des Münsterschen Kreises stand doch das Christentum, und dieses gemeinsame tiefste Interesse verband ihn mit den Holsteinern. Man schloß sich um so mehr aneinander an, je vereinzelter sich man damals der großen Zeitströmung gegenüber fühlte. Man verstand sich trotz der verschiedenen Konfessionsstellung, von der man nichts nachgab, weil man sich in der einen großen Erlösungstatsache eins wußte, und verkehrte auf das freundschaftlichste, hing in Liebe und Verehrung aneinander.

Da drohte ein Ereignis die Gemeinschaft zu vernichten, der Übertritt des Grafen Fritz Stolberg zur katholischen Kirche. Bei Stolberg war es nicht nur die damalige Öde der evangelischen Kirche, die ihn nach Rom führte, wie unter manchen andern auch den Sohn des berüchtigten Aufklärers Biester, sondern auch die katholische Stimmung seines Gemüts. „Hätte ich auch nicht den beinah vollendeten Einsturz der protestantischen Kirche erlebt, schrieb er, so wäre mir doch in seinen Hallen, ohne die gegenwärtige Gottheit (in der Messe), nicht wohl geworden." Sein Übertritt griff in den Gang der Zeitereignisse mächtig ein. Der „Großinquisitor des Rationalismus", Voß, dessen Protestanismus lediglich im Protestieren gegen alles Positive bestand, zog maßlos über den „neumodischen Paptisten" Stolberg her in der Schrift: „Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier" mit dem Motto: „Dumm machen lassen wir uns nicht". Die Fürstin Gallitzin habe ihn ins Garn gelockt, die mit ihrer Duldsamkeit auch Hellersehende getäuscht habe. Gerechter urteilte Perthes, daß er bei Stolbergs eigentümlicher Natur und bei dem damaligen Zustande der protestantischen Kirche, ihrer Lehre und ihres Lebens, den Übertritt desselben nicht

Digitized by Google

nur für natürlich, ſondern faſt auch für notwendig hielte. Ja, er ſetzte hinzu, daß er ſelbſt für den Fall, daß die jetzige Richtung proteſtantiſch-neologiſcher Theologie den vollen Sieg davontragen und in den Gemeinden allgemeine Geltung gewinnen ſollte, Stolbergs Beiſpiel folgen würde, um ſeinen Kindern die Gemeinſchaft mit Chriſtus zu ſichern. Das war die allgemeine Stimmung in den gläubigen lutheriſchen Kreiſen, die durch Stolbergs Übertritt tief bewegt wurden. Sie konnten ihm nicht zürnen, weil ſie ihn verſtanden, aber auf der anderen Seite hatte dieſes Ereignis auch die Folge, daß ſie ſich ihres Luthertums ſtärker bewußt wurden. Vor die Frage geſtellt, ob es an der Zeit ſei, das zerfallende Gebäude der lutheriſchen Kirche zu verlaſſen, kamen ſie doch zu der Überzeugung, daß Rom ihnen nicht geben konnte, wonach ſie verlangten. Sie hielten es für richtiger, der lutheriſchen Kirche die Treue zu halten, ihre ſchweren Schäden geduldig zu tragen, ſich durch engeren Zuſammenſchluß zu entſchädigen und auf beſſere Zeiten zu hoffen. Damit haben ſie ihrer Kirche in der Tat einen unendlich großen Dienſt erwieſen.

Und die erſehnten beſſeren Zeiten ſollten kommen. Gott ſelbſt zerſchlug die Götzen des aufgeklärten Zeitalters und ſchuf unter ſchweren Erſchütterungen der Welt neues, tieferes Glaubensleben. Schon das Erdbeben von Liſſabon 1755 hatte dem Wahn, in der beſten der Welten zu leben, und dem ſeichten Geſchwätz von einem alliebenden Vater einen harten Stoß verſetzt. Die aufgeklärten Theologen ſtanden verwirrt vor dieſem Ereignis, das alle ihre Philoſophie über den Haufen warf. Ein Dämon des Schreckens verbreitete ſeine Schauer über die Erde, und die Laien, denen die Kirche nichts mehr von Sünde und vom Zorne Gottes ſagen wußte, waren mit dem Knaben Goethe betroffen, daß „der weiſe und der gnädige Gott“ ſich ſo wenig väterlich bewieſen hätte. Doch, allmählich fand man ſich mit mit dieſem Ereignis ab; einen dauernden Einfluß hat es auf das religiöſe Leben der Zeit nicht geübt. Aber am Ende des Jahrhunderts ſollten noch härtere Schläge kommen. Die franzöſiſche Revolution und die napoleoniſchen Kriege ſtürzten die bisherige Weltordnung um. Mit dem idylliſchen Leben, welchem die flache Religion und Moral des Rationalismus auf den

Leib zugeschnitten war, war es vorüber, es trat ans Licht, wie morsch der Grund des Rationalismus war, und in der Not der Zeit, als eine Welt in Trümmern ging, besann man sich wieder auf die alten, ewigen Wahrheiten des Christentums, die allein aus der religiösen und moralischen Versumpftheit erretten und ein neues Leben schaffen konnten.

Mit unbeschreiblichem Jubel hatte man auch in Deutschland die französische Revolution begrüßt. Nun sollten die goldenen Zeiten kommen, wo die hohen Ideale der Aufklärung verwirklicht würden. Aber das im Namen der Humanität begonnene Werk endete in unmenschlichen Scheußlichkeiten, und anstelle der ersehnten Freiheit trat eine Knechtschaft, schlimmer als die alte. Die vielgerühmte natürliche Güte des Menschen hat nie solches Fiasko gemacht, wie damals. Ähnlich ging es mit der Herrschaft Napoleons. Sie hat zunächst wie ein reinigendes Gewitter gewirkt in der Unordnung, dem Kleinigkeitssinn und der Erstorbenheit im deutschen Reiche. Napoleon zerschlug mit eiserner Faust die verrotteten Zustände und fegte schonungslos Überlebtes und Abgestorbenes hinweg. „Er war", wie Perthes einmal schrieb, „eine historische Naturnotwendigkeit, und unter den einzelnen deutschen Staaten gab es keinen, für den der Untergang nicht eine verdiente Strafe war, weil in keinem Fürst und Volk für das Ganze leben und opfern wollte". Aber das Genie des Korsen griff auch ordnend und neugestaltend in die deutschen Zustände ein und erweckte in den Deutschen die Hoffnung, nun von jahrhundertlangem Druck befreit zu werden. Wenn Jerome von Westfalen in seiner Proklamation erklärte: „Das Gesetz ist euer Herr, der Monarch, euer Beschützer, ist verpflichtet, es in Ansehen zu erhalten und sein Volk glücklich zu machen," so hatte das deutsche Volk von seinen angestammten Fürsten solche Sprache noch nie gehört, vielmehr nur von seiner Pflicht, den Fürsten glücklich zu machen. Ein Befehl des Kaisers wie der, im Königreich Westfalen Abgeordnete zu wählen, um bei der Ausarbeitung einer Verfassung die Wünsche des Volkes zu Gehör zu bringen, mußte die Erwartung bestärken, nun endlich völlig von dem Despotismus der Fürsten und Fürstlein befreit zu werden. Daraus ist auch zu erklären, daß das Volk im ganzen die französische Herrschaft mit Jubel begrüßte. Aber schmachvoll

bleibt für immer die deutſche Bedientenhaftigkeit, die ſich vor dem Fremdherrn entwürdigte, in Kaſſel Jerome als Sonnengott der Welt Licht bringend feierte und in Berlin Napoleon auf jede Weiſe Weihrauch ſtreute. Beamte und Geiſtliche wetteiferten im Schweifwedeln vor den neuen Majeſtäten von Gottes Gnaden, und ſchamlos nach Inhalt und Form ſind die Dankgebete für Napoleons Siege, welche die Konſiſtorien den Paſtoren vorſchrieben. Die bittere Enttäuſchung blieb auch hier nicht aus. Immer ſchwerer legte ſich der Druck der Napoleoniſchen Herrſchaft auf Deutſchland, das nicht nur ſein Geld, ſondern auch das Blut ſeiner Kinder dem unerſättlichen Ehrgeiz dieſes Einzigen opfern mußten. „Wie kein andrer iſt Napoleon des Teufels geworden", ſchrieb Perthes, „weil er ſich ſelbſt zu ſeinem Gott gemacht hat." Dieſem dämoniſchen Menſchen war, wie Perthes und die ernſten Chriſten glaubten, die Welt von Gott dahingegeben, aber nicht damit ſie ſich ihm füge, ſondern damit an der peinigenden Macht des Böſen die erſtorbene Kraft des Guten, wenn auch unter den entſetzlichſten Wehen, von neuem geboren werde. „Das alte Laub muß herunter", ſchrieb Stolberg, „auf daß der noch in brauner Knoſpe ſchlummernde Frühling für die Entwicklung aufbewahrt bleibe. Ach, könnten wir nur die erſte grüne Spitze ſehen."

Es iſt nicht zu leugnen, daß manche rationaliſtiſche Paſtoren in dieſer Zeit alles taten, um ihre Gemeinden zu tröſten und zum Aushalten und Arbeiten für eine beſſere Zeit zu ermahnen. In männlich ernſten Reden führte, um nur ein Beiſpiel zu nennen, Sievers in Hannover den „Kampf gegen den Geiſt der Zeit". Es ſei eine Zeit, ſagte er, wo man Grundſätze, die eine ewige Gültigkeit haben, mit einer faſt beiſpielloſen Frechheit verhöhne, wo die Gewalt der Täuſchung alles aufbiete, um durch elendes Blendwerk das Schändliche und Verwerfliche zu rechtfertigen. In der Verdorbenheit der Nationen, in ihrer Gleichgültigkeit gegen ſittliche Grundſätze, in ihrer leichtſinnigen Geringſchätzung der Religion, in ihrem alle edleren Empfindungen erſtickenden Eigennutz, in ihrem ausſchweifenden Hange zum Wohlleben und in ihrer gefühlloſen Kälte gegen Menſchenwohl und Menſchenveredlung findet er die Urſache der gegenwärtigen Not. Er ruft auf zum unerſchrockenen Kampfe für Gerechtig-

keit und Pflicht und die heiligen Rechte der Menschheit, und zwar mit hohem sittlichen Ernste, freimütig auch gegen „die Gewaltigen, die Recht und Gerechtigkeit mit Füßen treten". Der Obrigkeit darf nicht gehorcht werden, wenn ihre Befehle auf die Unterdrückung und Verletzung des Rechtes anderer abzielen. Jedoch sind diese Predigten in Wahrheit reine Volksreden, wohl von religiösem Geiste erfüllt, aber der Kern des Christentums fehlt. Sievers weiß nichts davon, daß die schwere Not der Zeit eine Züchtigung Gottes war, er meinte vielmehr: Die Übel können nicht von dem alliebenden Gott kommen, sie sind nur eine Folge der Verkehrtheit der Menschen, die durch Belehrung auf einen besseren Weg gebracht werden müssen. Von Buße ist wie von Christo in den Predigten nicht die Rede.

Nicht die Kirche hat damals die Erneuerung Deutschlands vorbereitet, sondern die Philosophen und Dichter. In Berlin hielt Fichte vor einem gemischten Publikum im Winter 1807—8 seine berühmten „Reden an die deutsche Nation", bei denen seine Stimme oft durch durch die Trommeln der französischen Truppen übertönt wurde. Als er in Jena den jenseitigen Gott leugnete und alle Religion zum Glauben an die moralische Weltordnung machte, hatte er auf Andringen der kursächsischen Regierung als Atheist weichen müssen! und war 1799 nach Berlin gekommen, wo Friedrich Wilhelm III. erklärt hatte: „Ist es wahr, daß er mit dem lieben Gott in Feindseligkeiten begriffen ist, so mag das der liebe Gott mit ihm abmachen; mir tut das nichts". In Berlin gewann er einen religiösen Standpunkt, ja, wandte sich einem gewissen Mystizismus zu. Die Religion wurde ihm fast das Höchste in der Entfaltung des ganzen Lebens. Jetzt wurde er ein Hauptstreiter gegen den platten Rationalismus, wie ihn Nicolai in Berlin vertrat. Mit gewaltiger Wucht zermalmte er diesen Schwätzer in einem Schriftchen voll grimmigen Humors: „Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen". Darin geißelt er die Anmaßung dieses „erbärmlichsten aller Menschen", der sich einbilde, daß sein Urteil allen anderen vernünftigen Wesen zur Richtschnur und zum Kriterium ihrer eigenen Vernünftigkeit dienen müsse, sein unversiegbares Geschwätz und seine Kunstfertigkeit alles was ihm unter die Hände kommt, zu verdrehen. Nicolai er-

blicke in allen menſchlichen Kentniſſen nur Stoff für müßiges Geplauder, deſſen Hauptfordernis das ſei, daß es ebenſo verſtändlich ſei am Putztiſch wie auf dem Katheder. Er wirft ihm abſolute Ertötung alles Sinnes für Wahrheit, Ernſt und Gründlichkeit vor, radikale Verkehrung und Zerrüttung des Geiſtes. Seine Witze hätten „eine gewiſſe Zähigkeit, Plattheit und Gemeinheit". Sein Proteſtantismus ſei „die Proteſtation gegen alle Wahrheit, die Wahrheit bleiben will, gegen alles Überſinnliche und alle Religion, die durch den Glauben dem Dispute ein Ende macht". Der Zweck der Reformation ſei nach ihm nur der geweſen, jeden Laien in den Stand zu ſetzen, über religiöſe Dinge hin und her zu disputieren wie ein allgemeiner Bibliothekar, und alle Religion nur Bildungsmittel des Kopfes zum unverſiegbaren Geſchwätz, keineswegs aber Sache des Herzens und des Wandels. Die Bibel verſtände dieſer Aufklärer ſo auszulegen, „wie ein aufgeklärter Pudel ſie verſtändig finde und wie er ſelbſt ſie geſchrieben haben könnte".

Vernichtender hat keiner den Rationalismus getroffen als der Allzermalmer Fichte mit ſeinem klaren, tiefernſten Geiſte. Darin erkennt er das Elend und die Verkommenheit ſeiner Tage, daß die Mehrheit ſeines Zeitalters die Religion mißkenne und verachte, und daran iſt ihm die falſche Theologie wie die falſche Philoſophie Schuld. Auf das ſchärfſte tadelt er das Verfahren der Theologen, die ernſteſten und unumwundenſten Ausſagen der Bibel für bloße Bilder zu halten, und ſo lange an und von ihnen herunter zu erklären, bis eine Plattheit herauskomme. Die Religion habe man nur auf ihre Brauchbarkeit und Nützlichkeit für das Gröbſte dieſes Lebens angeſehen, und die „Volkslehrer" ſeien ſattſam gelobt, wenn ſie nur erreichten, daß die Bauern weniger Prozeſſe führten, ſich ſeltener betränken und die Stallfütterung eingeführt hätten. Ebenſo geißelt Fichte die herrſchende Glückſeligkeitstheorie. Nicht Glückſeligkeit iſt das höchſte Ziel, ſondern Pflichterfüllung ohne Rückſicht auf Glückſeligkeit. Er ſpottet über eine Sittlichkeit, „die es als die einzige Tugend anerkennt, ſeinen eigenen Nutzen zu befördern, höchſtens entweder ehrenhalber oder aus Inkonſequenz den des andern, verſteht ſich, wenn er dem unſern nicht entgegen iſt", und preiſt mit Begeiſterung „die Hingabe an das

Ganze". Die Religion ist ihm „nicht bloß andächtiges Träumen, sie ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von anderen Geschäften an gewissen Stunden und Tagen treiben könnte, sondern sie ist der innere Geist, der alles Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht."

Zweifellos hat Fichte begeisternd gewirkt und den Geist heroisch gestärkt, aber auch die schönste Philosophie kann kein Leben schaffen; so ist von ihm auch kein unmittelbarer Einfluß auf die Kirche ausgegangen. Die Tiefen des Christentums hatte Fichte noch nicht erkannt, nennt er doch z. B. die angeborene Sündhaftigkeit „eine abgeschmackte Verleumdung der menschlichen Natur". Ebenso wenig vermochte die Romantik neues kirchliches Leben zu schaffen, trotz alles Wertvollen, das sie bot. Die Romantiker Schleger, Tieck, Hardenberg (Novalis) stiegen wieder in die Tiefen der Religion hinab und weckten die altgermanischen Züge der Innerlichkeit und Unendlichkeit, des Seelenhaften und Ahnungsvollen. Im Namen der Poesie, der Geschichte, der Natur, des Gemüts und des Geistes bekämpften sie den flachen, öden Rationalismus und verspotteten ihn mit Humor und Verstandsschärfe. Erfüllt von einer starken und innigen Frömmigkeit — Novalis bietet dafür das schönste Beispiel — priesen sie die Religion als das Herz, des Lebens Quelle; in ihr liege das große Geheimnis des Daseins und zugleich die Hoffnung seiner einstigen Lösung, sie werde die lebendige Springquelle sein, aus der die Welt sich erneuern werde. Ihnen gingen wieder die Hauptwahrheiten der christlichen Religion auf, welche der Rationalismus als Aberglaube beseitigt hatte, Menschwerdung der Gottheit, Schuld, Opfer, Versöhnung, und sie wiesen nach, wie diese Gedanken in allen Religionen lebten, aber im Christentum erst die wahre Erfüllung gefunden hätten. Sie hatten wieder Sinn für die Geschichte, der dem Rationalismus fehlte, und würdigten wieder die alte Kunst und Poesie, das wahrhaft Schöne und Tiefe, das die geschmähte Kirche der Vergangenheit besessen hatte. Ja, sehnsüchtig schauten sie in die versunkene Welt des Mittelalters, wo die Poesie noch die Herzen der Völker beherrschte, und in die mondbeglänzte Zaubernacht der stillen, schönen Märchenwelt.

Aber das wurde zur idealistischen Träumerei, man feierte das Mittelalter als die Höhe des religiösen Lebens, verherrlichte die römische Kirche, man klagte über die dürre, vernünftige Leerheit der Reformation, man schwelgte in großen und tönenden Worten von der Religion, die der Poesie gleichgesetzt wurde. Im Grunde war den Romantikern nur die Religion in katholischem Sinne vollbürtig, und das Ende war, daß einzelne, wie Friedrich Schlegel und Zacharias Werner, zuletzt aus dem „öden Protestantismus" zum Katholizismus flüchteten. Dazu war ihre Stellung zum Christentum auch nicht die rechte. Sie wollten zwar das Positive, aber nur wegen des Geheimnisvollen und Wunderbaren, wegen des Heiligenscheins, der das Positive umgab; sie verfochten einen Glauben, den sie im Grunde selbst nicht hatten. Ihr Katholizismus war zuletzt ebenso unecht, wie es ihr Luthertum gewesen war, nur ästhetische und poetische Stimmung, gemacht, sprunghaft und forciert. Trotzdem ist die Bedeutung der Romantik für die kirchliche Entwickelung nicht gering. Ihre vernichtende Ironie, mit der sie den Rationalismus bekämpfte, hat luftreinigend gewirkt, sie hat den geschichtlichen Sinn erneuert, das zerrissene Band mit der Vergangenheit wieder angeknüpft und damit das Christentum bewahrt, das im Rationalismus sich ganz zu verflüchtigen drohte. Sie hat das Bewußtein erzeugen helfen, daß das religiöse Leben in sich selbst Zweck sei, und nicht ein bloßer Anhang zur Moral. Aber eine erneuernde Kraft konnte von ihr nicht ausgehen. Sie ist in der Kritik größer als im Schaffen, ihre religiösen Anschauungen sind unklar und verschwommen, und ihre Vertreter haben sich über die sittlichen Schranken ohne Bedenken hinweggesetzt. Ästhetische Menschen sind noch nicht ohne weiteres auch ethische Persönlichkeiten, vielmehr verträgt sich feinste Ästhetik mit der gemeinsten Unsittlichkeit. Schlegels „Lucinde" ist dafür der schlagendste Beweis. Gerade bei Schlegel tritt die bedenkliche Eigenart der Romantiker klar hervor. Poetisch gestimmt, philosophisch gebildet, historisch gelehrt, ist er von den entgegengesetzten Neigungen bewegt, und verbindet Reichheit des Geistes mit sinnlicher Trägheit des Willens, lästernden Übermut und neckische Spottlust mit mystischer Andachtsglut. Aus solchen Quellen konnte kein wahrhaftes religiöses und sittliches Leben strömen.

Eine neue Zeit kam mit Schleiermacher herauf. In ihm war religiöse Empfänglichkeit und wissenschaftlicher Geist, die höchste geistige Bildung der Zeit und lebendige Frömmigkeit auf das engste verbunden. Er war die Persönlichkeit, die Entgegengesetztes in sich vereinigte, alte Zwistigkeiten versöhnte und neue Entwickelungen einleitete. Denn er stand über den Parteien in voller Freiheit und doch von allen lernend. „Sich in sich selbst zu bilden, seiner mächtig zu werden in allen Regungen und Richtungen, ein harmonisches Ganzes aus sich zu gestalten, alles Gegebene zu einem Gewordenen, alles Stoffliche zu einem Beseelten zu machen und durch Darstellung seiner selbst auf andere zu wirken, das war für Schleiermacher das vorschwebende Lebensbild, das er durch sein Dasein und Wirken zur Erscheinung zu bringen suchte". Zwei Züge gehen durch seine Natur, ein durch und durch mystischer und ein anderer ebenso entschieden skeptischer. In ihm waren sie vereint, aber seine Schüler sind in verschiedenen Richtungen auseinandergegangen.

Schleiermachers Frömmigkeit ist ein Erbgut aus der Brüdergemeinde, in der er aufwuchs, und die in jenen öden Zeiten noch eine warme, tiefe Religiosität pflegte, die einen bleibenden Einfluß auf ihn übte. Die religiöse Innigkeit, die im Gemüt wurzelt, ist ihm geblieben. Aber durch klassische und philosophische Studien wurde er dem reflektierenden Zuge der Herrenhuter entfremdet und die Brüdergemeinde wurde ihm zu eng für den Drang seines nach wissenschaftlicher Erkenntnis dürstenden Geistes. Um die Eigenart seiner Persönlichkeit vor der pietistischen Schablone zu retten, ging er nach Berlin, Philosophie zu studieren. Hier trat er in Verkehr mit den Romantikern in den schöngeistigen Gesellschaften, die zwei Frauen, Henriette Herz, in der liebevolles Gemüt mit scharfem Verstande vereinigt war, und Dorethea Veit, die Tochter Moses Mendelssohns, in ihren Häusern versammelten, und in denen Friedrich Schlegel eine Hauptrolle spielte. Mit Schlegel eng befreundet, verteidigte er dessen Lucinde in sittlich nicht zu rechtfertigender Weise und stand zu der Frau des Predigers Grunow in bedenklicher Beziehung. Auch gehörte er dem Kreise des Prinzen Louis an, in dem Geist, aber nicht Sittlichkeit heimisch war. Als der fromme und ehrenwerte Hofprediger Sack ihn warnte,

antwortete Schleiermacher gewandt und ausweichend. Es waren mächtige Kräfte, die seine allen Eindrücken offenere Natur anzogen, aber auf die Dauer konnten sie ihn nicht fesseln; die frommen Eindrücke der Jugend und die Klarheit des Geistes bewirkten, daß er sich nicht in die Irrnis romantischer Willkür verlor. Aber unter der Anregung Schlegels entstanden die „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", das Programm einer neuen Zeit.

Zürnend hält Schleiermacher darin den Gebildeten vor, daß Menschlichkeit, Geselligkeit, Kunst und Wissenschaft ihre Gemüter so völlig in Besitz genommen habe, daß für die Religion nichts mehr übrig bleibt. „Ihr seid an der Religion irre geworden, weil Ihr weder im Gebiete des Wissens noch in dem des Wollens eine rechte Stelle für sie findet". Die Religion ist aber weder ein Wissen noch ein Wollen, sondern ein Fühlen, das unmittelbare, unbewußte Einswerden des Menschen mit dem Universum. Diese Religion kann nicht gelehrt werden, man kann sie nur durch Darstellung mitteilen. Wer von ihr vor andern eigentümlich durchdrungen ist, der ist ihr Held und Virtuose und mag in verwandten Seelen auch solch ein Leben wecken. Nur in kleinen Kreisen kann wirklich bewußte Frömmigkeit und religiöses Leben sein, denn es können nur wenige Menschen Bildung und religiöse Kraft haben. Frömmigkeit trägt ein durchaus individuelles Gepräge, und die Gleichgestimmten schließen sich zu Kreisen zusammen, welche die eigentliche Kirche bilden, welche frei vom Staate und allem bürgerlichen Wesen sein muß. Die anstaltliche Kirche kann nur als Vorhalle für das Innere des Heiligtums gelten, als Erzieherin, die zu der seligen Innigkeit und Freiheit echter Religion hinleitet. Alle Religionen sind gleichberechtigt, und Mannigfaltigkeit der Religionen ist notwendig. Es ist durchaus falsch, zu sagen: Diese Religion ist wahr, jene unwahr. Wie das alte Rom gastfrei war gegen jeden Gott und darum der Götter voll und deshalb wahrhaft fromm und religiös in hohem Stile, so muß es jetzt auch noch sein. Keine geschichtliche Religion, auch das Christentum nicht, darf als die schlechthin vollendende und vollendete bezeichnet werden, auf eine solche ist erst in der Zukunft zu hoffen.

Idealistischer Pantheismus ist in diesen Reden enthalten

und reißt alles Objektive in der Religion, Gott und Unsterblichkeit mit sich in die Glut des unendlichen Ich. Die Auffassung des Religiösen verliert sich nicht selten ganz in den Begriff des Ästhetischen, in die Anschauung des Universums. Das waren Einflüsse der Romantik und von der rechten Erfassung des Christentums sind diese Reden weit entfernt. Und trotzdem bahnten sie eine neue Zeit an. Gegenüber einer einseitig verständigen und moralischen Richtung hoben sie wieder das eigentümliche Wesen der Religion hervor. Den Verstandesabstraktionen des Rationalismus gegenüber, der in den Ideen Gott, Tugend, Unsterblichkeit die Religion fand, wies Schleiermacher die Religion als eine Tatsache des unmittelbaren Lebens im Menschen nach. Hier spürte man doch wirklich lebendige Pulsschläge der Religion, und die Darstellung des Lebens der Frömmigkeit in seinen zartesten Schwingungen, wie Schleiermacher sie in wunderbar mächtiger Sprache zu geben verstand, packte die Gemüter, vor allem der Jugend. Wie Frühlingsahnen ging es durch die Herzen. Die Religion erschien hier im Bunde mit der höchsten Bildung der Zeit und offenbarte sich als die Quelle alles tiefen geistigen Lebens. Sie war mit einem Schlage wieder in den Mittelpunkt der geistigen Interessen gerückt. Und doch haben diese Reden erst später durchgreifend gewirkt. Für den Augenblick gingen sie fast spurlos vorüber. Den Unfrommen waren sie zu schwärmerisch, den Frommen nicht christlich genug. Vor allem aber nahm die äußere Not die Gemüter zu sehr in Anspruch und ließ alles andere in den Hintergrund treten. Schwer legte sich Napoleons Hand auf Deutschland und forderte unermeßliche Geld- und Blutopfer. Und die Gerichte Gottes trugen mehr als alle Bücher und Reden zur Erneuerung des religiösen Lebens bei. Viele besannen sich wieder auf den alten Gott und verließen die löcherichten Brunnen des Rationalismus, um zu den Quellen des göttlichen Wortes zurückzukehren. Bis in die untersten Stände herab wurden, wie Perthes aus Hamburg schreibt, viele Herzen aus dem früheren, stumpfen Dahinleben in der verlahmten Zeit herausgeführt und auf das Göttliche und Übersinnliche hingelenkt. „Hunderte von Familien möchten Trost und Hülfe bei Gott suchen, aber sie kennen die Wege, die zu ihm führen, nicht, und können sie nicht kennen, so wie

unſere früheren Zuſtände waren.“ Es fehlte an Geiſtlichen, und auch Bibeln waren nur in wenigen Familien vorhanden, ſelbſt in den Schulen fand Perthes Mangel daran. Welch eine bittere Anklage der kirchlichen Verſäumniſſe des Rationalismus, der nicht genug Papier verſchwenden konnte, um ſeine Geiſtesprodukte unter die Leute zu bringen, aber an die Verbreitung der Bibel nicht dachte!

Auch hier kam die Hülfe zur rechten Zeit. 1804 war in London die Britiſch-Ausländiſche Bibelgeſellſchaft gegründet und in überraſchend kurzer Zeit die Verbreitung der Bibel in England eine Volksehrenſache geworden. In demſelben Jahre rief Paſtor Oberlin im Elſaß einen kleinen Bibelverein ins Leben, und auf engliſche Veranlaſſung entſtand 1805 in Nürnberg eine Bibelgeſellſchaft, die ſpäter nach Baſel verlegt wurde. Ebenſo durch England angeregt gründete der Prediger Jaenicke an der Böhmiſch-lutheriſchen Kirche in Berlin 1805 eine Bibelgeſellſchaft für die preußiſchen Staaten, wobei er von England und dem König Friedrich Wilhelm III. mit Geld unterſtützt wurde. Aber die Kriegsunruhen hemmten den Fortgang der Sache. Erſt 1814 wurde durch den Baron von Kottwitz die Preußiſche Haupt-Bibel-Geſellſchaft gegründet, an deren Spitze vier Miniſter, höhere Staatsbeamte und Geiſtliche nebſt Profeſſoren ſtanden, und die bald mehrere Tochtergeſellſchaften in verſchiedenen Städten zählte. In Würtemberg war ſchon 1812 eine Bibelgeſellſchaft zuſtande gekommen durch Dr. Steinkopff, der zu England in naher Beziehung ſtand. Steinkopff und der engliſche Geiſtliche Pinkerton durchreiſten Deutſchland, um überall die Teilnahme an dem Werke zu wecken und es durch engliſche Geldmittel zu fördern. Für die damaligen Zuſtände in Deutſchland iſt bezeichnend, daß Perthes und ſeine Freunde in Hamburg, ſo ſehr ihnen die Bibelausbreitung am Herzen lag, nicht ohne Bedenken an das Werk gingen. Sie fürchteten, daß es als ein myſtiſches oder pietiſtiſches, oder mit irgend ſonſt einem verwerfenden Namen bezeichnet und von vornherein in Mißkredit gebracht werden könne. Perthes wandte ſich daher an den Bürgermeiſter und hob namentlich hervor, daß eine Bibelgeſellſchaft ein dringendes Bedürfnis ſei, weil der Einfluß der Geiſtlichen durch deren eigene Schuld in einem ſolchen Grade geſunken ſei, daß keine

allein von ihnen ausgehende Tätigkeit durchgreifende Wirkung üben könne. Hamburgs Obrigkeit aber möge überdies bedenken, daß ſich unter den leitenden Mitgliedern der engliſchen Bibelgeſellſchaft königliche Prinzen, Erzbiſchöfe, Miniſter und viele Männer befänden, durch deren Vermittlung den Hamburgern in der Kriegszeit die reichen Gaben zur Abhilfe der leiblichen Not zugefloſſen wären. Wenn nun jetzt die dargebotene, geiſtige Gabe kalt und trocken zurückgewieſen würde, ſo werde auch materieller Schaden für Hamburg nicht ausbleiben.

So trat 1814 die Hamburgiſch-Altonaiſche Bibelgeſellſchaft ins Leben. In demſelben Jahre entſtand auch die Sächſiſche Hauptbibelgeſellſchaft und die Elberfelder. Baden folgte 1820, Bayern 1823. Das Werk erſcheint als erſter Anfang einer geordneten, nicht ausſchließlich von den kirchlichen Behörden geübten Tätigkeit zur Erweckung und Erhaltung kirchlichen Lebens. Wenn es auch nicht an Bedenken und ernſten Warnungen vor Überſchätzung ſeines Einfluſſes fehlte, ſo war doch die Beteiligung an dem Werke allgemein, ſelbſt bei den Rationaliſten. Auch die Kirchenbehörden ſtanden ihm nicht ablehnend gegenüber. Mit engliſcher Beihülfe traten ebenfalls Traktatgeſellſchaften ins Leben zur Verbreitung religiöſer Schriften, und auch Perthes hielt Volksſchriften, die das tief verſchüttete chriſtliche Bewußtſein aufs neue lebendig machen könnten, für ein dringendes Bedürfnis. Er dachte an einen vaterländiſchen, hiſtoriſchen Katechismus, der die ſegensreiche Bedeutung des Chriſtentums für das deutſche Volk in ein helles Licht ſtellen ſollte, aber er verhielt ſich ablehnend gegen Fouqués Plan, auch das Theater zu einem Mittel religiöſer Belebung zu machen.

Die reichlichere Verbreitung der Bibel iſt von großer Bedeutung geweſen. Viele kehrten jetzt zur Bibel zurück, und zwar zu der ſchlicht und einfach in ihrem Wortverſtande gefaßten Bibel. Wie Luther einſt die Schrift den römiſchen Satzungen entgegengeſtellt hatte, ſo wurde jetzt die Bibel gegen die rationaliſtiſche Weisheit geſetzt, und von neuem ſchuf das alte Wort Gottes Leben. Die theologiſche Wiſſenſchaft fördert das kirchliche und religiöſe Leben nur ſoweit, als ſie in die Schrift hineinführt, und zwar in die ungebrochene Schrift. Für das Volk handelt es ſich immer nur um ein Entweder — Oder, entweder

Weltweisheit oder Bibelwahrheit. Sobald sie aber das Vertrauen zu dem Wort untergräbt — wie es die Aufklärung, und noch mehr der Rationalismus getan hatte —, zerstört sie Kirche und religiöses Leben. In solchen Zeiten entsteht dann das Mißtrauen der gläubigen Christen gegen alle Wissenschaft, und Kirche und Theologie gehen zu ihrem Schaden auseinander. Das war die Schranke bei Schleiermacher, daß er das Wort Gottes in seiner einzigartigen Bedeutung nicht anzuerkennen und zu verwenden wußte, daß die Schrift ihm nur das erste Zeugnis, aber nicht die einzige Urkunde und Quelle des Glaubens war. Wie ganz anders wird die Bibel bei dem reformierten Menken gewertet. Er hält aller falschen Philosophie, Kritik und Exegese zum Trotz immer noch die historischen Urkunden des neuen Testaments für ein wahrhaftiges Zeugnis, das er der Gemeinde bringen will. Aufgewachsen in einem der kleinen Bremer Kreise, in denen ein lebendiges Bibelchristentum gepflegt wurde, kam er zu einer bibelfreudigen Frömmigkeit, die, pietistisch im besten Sinne, im bewußten Gegensatz zu dem Rationalismus stand und doch von selbstgemachter Engigkeit freier war als bei vielen anderen Gläubigen. Sein Standpunkt wurde befestigt und erweitert durch den Verkehr mit dem reformierten Pietismus im Wuppertal und am Niederrhein. Hier fand sich ein edler Kreis von Christen, die, frei von steifer Anhänglichkeit an die orthodoxe Dogmatik, nichts als apostolische Wahrheit suchten und von Bengels Schriften stark beeinflußt waren. In Bremen hat dann Menken das Wort Gottes bezeugt, wie er es verstand, im kräftigen Gegensatz gegen den ungläubigen Geist der Zeit, aber auch in deutlichem Unterschied von einer traditionellen Orthodoxie. Er hat mit steigendem Erfolge Einfluß geübt, nicht nur in Bremen, sondern weit darüber hinaus durch seine gedruckten Schrifterklärungen und ist auch vielen Lutheranern ein Führer zum alten Glauben geworden.

Trug doch die neu erwachende Gläubigkeit durchaus kein konfessionelles Gepräge. Sie war einfach biblisch. Waren es auch nur Einzelne — und weniger Geistliche als Laien —, in denen sie lebte, so waren doch unter ihnen hervorragende Persönlichkeiten, wie z. B. Ernst Moritz Arndt und der Freiherr vom Stein.

Diese Männer haben ein lebendiges Christentum, das durchaus nicht pietistisch ist, warm und doch nüchtern, ernst und doch nicht eng. Ursprünglich rein biblisch wird ihre Frömmigkeit immer mehr lutherisch und trägt auch ein echt national-deutsches Gepräge. Stein hat noch das große Verdienst, als der erste durch seine Schrift: „Vom Wort und vom Kirchenliede" (1819) für die Rückeroberung der alten Liederschätze der Kirche aufgetreten zu sein.

Die führenden Geister der religiösen und sittlichen Erneuerungsbestrebungen richteten ihr Augenmerk vornehmlich auf die Jugend. Fichte brachte als „Rettungsmittel" und „einziges Mittel, die deutsche Nation im Dasein zu erhalten", eine gänzliche Veränderung des bisherigen Erziehungswesens in Vorschlag, und Stein erklärte, daß die Hoffnung für eine bessere Zukunft auf einer sorgfältigeren Erziehung der Jugend ruhe. Diese Überzeugung war von Pestalozzi angeregt, der mit seinen genialen Gedanken neue Bahnen für den Unterricht gewiesen hat und der Schöpfer der psychologisch entwickelnden Methode geworden ist. Das Schulwesen lag trotz aller aufgeklärten pädagogischen Ideen und sogen. Musteranstalten sehr im Argen. Der Herzog von Holstein-Beck klagte: „Es ist ein Jammer auf dem Lande und in den kleinen Städten die Kinder den ganzen Sommer hindurch neben und bei dem Vieh umherlaufen zu sehen, wo sie das wenige in dieser oder jener Schule etwa Gelernte vergessen. In den meisten Landschulen lernen sie überdies wenig oder nichts, und wo sie etwas lernen, sind es Worte, selten Sachen." Seine Schilderung paßt für die meisten deutschen Länder, vor allem Norddeutschland. Die höheren Stände waren gleichgültig gegen die Bildung des Volkes, die Bauern mißtrauisch. Daß die Mädchen schreiben lernen sollten, setzte die Gemeinden fast in Aufruhr. Die Lehrer rekrutierten sich aus verkommenen Handwerkern, entlassenen Soldaten, verdorbenen Gymnasiasten und ungebildeten Schreibern. In den Schulen herrschte der Schlendrian und ein geisttötender Mechanismus, der vor allem den Religionsunterricht schwer schädigte.

Pestalozzi betonte als Hauptsache die sittliche und geistige Bildung der Kinder. Die religiöse Anlage ist ihm der tiefste und innerste Kern des menschlichen Wesens, und darum will er

die Kinder vor allem zum Glauben an Gott den Vater erziehen. Frömmigkeit als Gemütssache ist der Grundton seiner Unterweisung und Erziehung. Er steckt noch stark im Rationalismus und glaubt an die natürliche Güte der menschlichen Natur. Das Evangelium ist nicht der Mittelpunkt seiner Erziehung, aber sein Idealismus, seine unerschöpfliche Liebe zu den Kinden, die sich besonders in seiner Fürsorge für die Verwahrlosten zeigt, seine kindliche Demut und sein rastloses Wirken ist vom Geist Christi berührt.

Pestalozzis Gedanken haben viele Frucht gebracht, noch weit über seine Zeit hinaus. Eine Reihe von Rettungshäusern und Armenschulen in Deutschland sind aus ihnen hervorgewachsen, und das Schulwesen hat durch sie einen neuen Aufschwung bekommen. Vor andern Staaten hat Preußen seine Methode in die Schulen eingeführt. Die Regierung sandte eine Anzahl junger Männer zu Pestalozzi, um den Geist seiner Lehr- und Erziehungsart kennen zu lernen und sich für den Lehrerberuf begeistern zu lassen, und machte schon 1809 einen Versuch mit der Pestalozzischen Schule. Sie schuf eine Reihe neuer Seminare, in denen ein reges Leben herrschte. Die preußische Pestalozzische Schule war innerlich religiös und positiv christlich, wenn auch von verschiedenen Färbungen im Glauben, und ein neuer Lebenshauch ging durch die Lande. Zahllos waren die Schüler des großen Pädagogen und die begeisterten Vertreter seiner Gedanken. Überall auch im weiteren Deutschland spürte man, daß das religiöse und sittliche Leben wieder aufwärts ging.

Die Not der Zeit und das neu erwachte Glaubensleben riefen auch neue Werke der Barmherzigkeit hervor. Der Befreiungskrieg hatte das Elend in dem durch die Franzosen schon ausgesogenen Deutschland noch gesteigert, und in den anderthalb Jahren zwischen dem ersten und zweiten Pariser Frieden trat es überall so scharf hervor wie nie zuvor. In Hamburg hatte Davoust an 26000 Greise, Frauen, Kinder und hilflose Männer in harter Winterskälte aus der Stadt getrieben. Der Tod hatte furchtbar unter ihnen aufgeräumt, auf einer Wiese bei Ottensen begrub man allein 1138 Leichen. Die Überlebenden kehrten begleitet von Krankheit und Siechtum

bettelarm zurück. Großartig war die geleistete Hülfe, die öffentlichen Armenanstalten Hamburgs opferten jährlich 148000 Mark, die Bürgerschaft gab reichlich, und viele europäische Handelsplätze, vor allem London, aber selbst Malta sandten große Gaben. Furchtbar war auch die Not in Sachsen, besonders in Leipzig, wo Tausende von verwundeten und kranken Soldaten lagen und Hunger und Seuchen unter der Einwohnerschaft wüteten. Jeder half nach Kräften, aber es zeigte sich auch, wie ungenügend nicht nur die ärztliche Fürsorge, sondern auch die Armenpflege der Städte war, und die Privathilfe versagte erst recht gegenüber dem massenhaften Elend. Jetzt wurde der schwere Schaden der lutherischen Kirche offenbar, daß sie kein Gemeindeleben und keine kirchliche Armenpflege mehr kannte. Die Kirche tritt in der Liebesarbeit dieser Zeit ganz zurück; anstatt den Mittelpunkt der Hilfstätigkeit zu bilden, steht sie untätig bei Seite und überläßt die Liebesarbeit bürgerlichen Vereinen oder der ungeordneten Privatwohltätigkeit.

Besonders schlimm sah es mit der Jugend aus. Auf den Schlachtfeldern von Jena, Lützen und Leipzig trieben sich in großen Scharen verwilderte Knaben umher, aus der Gegend, ja aus ganz Deutschland. Sie waren mit den Heeren herbeigelaufen, wurden der ganzen Umgegend gefährlich und gingen einem sichern Untergang entgegen. Auch in Hamburg und in anderen Orten gab es viele Kinder, deren Eltern dem Kriege zum Opfer gefallen waren, und wo die Heere gewesen waren, fand sich auch eine große Entsittlichung der Jugend. Da sind es die Kreise der neu erwachten Frömmigkeit gewesen, welche sich dieser Kinder erbarmten und sie zu retten suchten. Sie hatten ein Herz für die Jugend und bauten auf sie die Hoffnung einer neuen besseren Zukunft. In Hamburg sammelte Perthes 30000 Mark und zog mit elf Freunden aus, die Stadt nach Kindern zu durchsuchen. In kurzer Zeit hatten sie 700 um sich geschart, sie zu unterrichten und zu erziehen. Das später weit ausgedehnte Armenschulwesen Hamburgs hat in ihrer Arbeit einen seiner wesentlichsten Ausgangspunkte. Im Sächsischen sammelte Falk die verwaisten und verwahrlosten Kinder, brachte sie in Familien unter und richtete für sie Arbeitsschulen ein. Im Lutherhof bei Weimar gründete er die erste Rettungsanstalt

in Deutschland. Wie ganz anders war dieses Haus als das Waisenhaus in Halle! Da gab es kein kopfhängerisches Wesen, keine methodistische Frömmigkeit, sondern ein fröhliches Christentum in Gebet, Arbeit und Spiel. Schon 1820 hatte Falk 300 Kinder gesammelt und in Jena und Erfurt zu ähnlichen Versuchen angeregt.

Sein Liebeswerk fand allerdings manchen Gegner. Man hielt seine Schilderung des Elends unter den Kindern für übertrieben und seine Erfolge für Phantasiebilder. Weil manche der aufgenommenen Kinder trotz aller Arbeit doch Betrüger, Diebe und Mörder wurden, glaubten viele, daß die ganze Arbeit umsonst sei. Sie klagten über Falks Zudringlichkeit im Bitten um Gaben. Zuletzt war es doch nur ein kleiner Kreis allerdings begeisterter Anhänger, die Falk besaß, die meisten gingen ihm aus dem Wege oder lachten über ihn.

Überhaupt hatte die vielerorts neu erwachende Liebestätigkeit mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Während der Kriegszeiten waren fast alle milden Stiftungen der Vergangenheit verloren gegangen. Das den Kranken-, Armen-, Waisenhäusern und Kirchen gehörende Eigentum war geraubt und vernichtet. Dazu waren nicht nur die katholischen Klöster aufgehoben, sondern auch die evangelischen Stifter vom Staate eingezogen und ihre Einkünfte damit zum allergrößten Teil der Kirche und der Liebestätigkeit genommen. Nur in Hannover wurden die Einkünfte der aufgehobenen Stifter und Klöster zu einem unter den Namen der Klosterkammer besonders verwalteten Fonds vereinigt „um davon die geistlichen Bedürfnisse der Untertanen nach Möglichkeit zu befriedigen und namentlich für Kirchen, Schule, höhere Gymnasien und wohltätige Anstalten aller Art zu verwenden.“ Aber der Kirche kam davon das Wenigste zu Gute. Neue Gaben und Vermächtnisse wurden nicht gestiftet, die Klingelbeutelgelder flossen der bürgerlichen Gemeinde zu, so war die Kirche in der Tat ohne Mittel, ihre Armen zu versorgen, und die Liebestätigkeit kam ganz in die Hände der bürgerlichen Gemeinde und der Privatwohltätigkeit, die ohne jeden Zusammenhang mit der Kirche arbeiteten. Und wo war auch die Kirche? Sie war verschwunden, zur bloßen Lehranstalt der Moral geworden.

An den Vereinen, die während und nach dem Kriege zur Linderung der Not entstanden, waren Männer so gut wie gar nicht beteiligt. Sie gaben zwar gern ihren Beitrag zu den guten Werken, aber nur wenige hatten Zeit, Geschick oder auch nur Neigung, selbst Hand anzulegen. Wie die Männerwelt der Kirche fast völlig entfremdet war, so lag auch der Gedanke ganz fern, daß sie sich zu gemeinsamer und geordneter Tätigkeit verbinden könnten, um auf die an Leib und Seelen vorkommenen Teile des Volkes einen erneuernden Einfluß zu üben. Dagegen schlossen sich an vielen Orten die Frauen zu Vereinen zusammen. Der Rationalismus hatte sich gegen den Gedanken der Mitarbeit der Frau durchaus ablehnend verhalten, was übrigens auch damit zusammenhängt, daß die strenge Sitte der Frau noch ganz an das Haus band, und die „freien" Frauen der Geniezeit schreckten die ehrbaren Frauen noch mehr ab, in die Öffentlichkeit zu treten. Jetzt durchbrach die Begeisterung der Freiheitskriege die Enge, und während die Männer für das Vaterland kämpften, taten sich die Frauen zur Pflege der Verwundeten und zur Versorgung der notleidenden Weiber und Kinder der Freiheitskämpfer zusammen. Als der Krieg beendet war, setzte viele dieser Vereine ihre Arbeit als Kranken-, Wöchnerinnen- und Armenvereine fort, und besonders die durch die neuen religiöse Strömung ergriffenen Frauen fanden hier ein willkommenes Gebiet der Tätigkeit.

So regte sich überall neues Leben, und Frühlingsahnen ging durch die Gebiete der lutherischen Kirche in Deutschland. Wie die Besten im Volke auf eine neue nationale Blütezeit hofften, so erwarteten auch die religiös Angeregten einen neuen Aufschwung des christlichen und kirchlichen Lebens. Im Jahre 1817, als unter allgemeiner Begeisterung das Gedächtnis der Reformation gefeiert wurde, schien es, als ob wirklich eine neue Zeit des Glaubens für die lutherische Kirche anbrechen sollte.

Gewaltiges Aufsehen erregten in ganz Deutschland die neuen 95 Thesen, die Claus Harms zum Reformationsfeste veröffentlichte. Harms war durch Schleiermacher zum Glauben der Väter zurückgeführt und ein entschiedener Lutheraner geworden. Als Prediger in Kiel übte er eine gewaltige Anziehungskraft. „Ganz Holstein," schrieb Perthes, „geht, fährt und reitet zu ihm

in die Kirche ſogar die Profeſſoren.“ Harms predigte wieder von Sünde und Gnade, und dieſe alten Wahrheiten fanden offene Herzen. Viele hatten wie Perthes die Erfahrung gemacht, daß weder die Philoſophie noch die Kunſt ihnen Frieden geben konnte. Als Perthes es mit dem Kantiſchen Imperativ verſuchte, erfuhr er, daß der Wille tief in ſeinem Herzen ein anderer iſt als der Wille Gottes und daß der Menſch über dem ſogenannten guten Willen, immer recht zu tun, Geiſt und Seele verliert und ſein Herz austrocknet. Der Schillerſche Gedanke, ſich durch die Kunſt zu veredeln und in der Kunſt alles Genüge zu finden, erwies ſich als ein Traum, „denn Jammer, Not und Tod ſtehn überall uns zur Seite.“ Auch bei Jakobis Philoſophie blieb der Zwieſpalt: „Aus zwei Weſen beſteht der Menſch, das eine lacht das andere aus und dieſes hat Verachtung gegen jenes andere“. „Meine innere Angſt,“ ſchrieb Perthes, „fordert jemand, der ſtatt meiner genug tut, und Ahnungen ſteigen in mir auf, welche einen Gott verlangen, der als Menſch die Menſchenqualen gefühlt hat. Schon auf manchen Stab habe ich mich geſtützt, der nicht gehalten hat, und manchen Stern habe ich vom Himmel fallen ſehen. Nur Wahres, nicht die Wahrheit wird uns durch die Wiſſenſchaft gegeben.“ Und ſo dachten viele, und was ſie ſuchten, das gab ihnen die Predigt von den Heilstatſachen, die ein Harms mit neuen Zungen verkündigte.

Dieſer Mann unterzog nun in ſeinen Theſen den Rationalismus einer vernichtenden Kritik. „Den Papſt zu unſerer Zeit, ſchrieb er, können wir nennen in Hinſicht des Glaubens die Vernunft, in Hinſicht des Handels das Gewiſſen. Die ſogenannte Vernunftreligion iſt entweder von Vernunft oder von Religion oder von beiden entblößt. Die Vernunft geht raſen in der lutheriſchen Kirche, weiſt Chriſtum vom Altare, ſchmeißt Gottes Wort von der Kanzel, wirft Kot ins Taufwaſſer, miſcht allerlei Leute beim Gevatterſtande, zieht die Prieſter aus. Die Vergebung der Sünden koſtete noch Geld im 16. Jahrhundert, im 19. hat man ſie umſonſt, denn man bedient ſich ſelbſt damit.“

Die Theſen Harms' verurſachten eine Gärung und riefen mehr als 200 Streitſchriften hervor. Sie drangen bis in die unterſten Schichten des heilsbegierigen Volkes. Die Geiſter ſchieden ſich, Harmſianer oder Antiharmſianer wurde das Feldgeſchrei, und

ein Zwiſt ging durch die Gemeinden bis in den Schoß der Familien. Die Wellen der Bewegung ſchlugen weit über die Grenzen Holſteins hinüber. Ingrimmig tobten die Rationaliſten gegen den „Vernunfthaſſer, Finſterling und rückſtändigen bornierten orthodoxen Pfaffen“ und hatten dabei den Beifall der großen Mehrheit. Auf offener Straße wurde der tapfere Archidiakonus verhöhnt, und die Kinder ſangen Spottlieder auf ihn. Nur einzelne Rationaliſten fühlten, daß ihre unumſchränkte Herrſchaft durch eine neue poſitive Strömung bedroht wurde, und ſuchten ſie durch ein gewiſſes Einlenken oder doch wenigſtens größere Vorſicht in der Verbreitung ihrer rationaliſtiſchen Weisheit zu befeſtigen. Aber auch auf poſitiver Seite war man nicht in allem mit Harms einverſtanden. Sein Ton war manchen zu ſcharf, ſeine Anſichten zu einſeitig, vor allem hatten viele für das echt Lutheriſche bei Harms noch kein rechtes Verſtändnis. „Dem Inhalt des Glaubens nach, ſchrieb ein Freund von Perthes, ſtehe ich auf Harms Seite, aber ich fürchte, in dieſer letzten Zeit iſt ihm dieſer Glaube unter den Händen etwas zum toten Buchſtaben geworden.“ Im ganzen war die Zeit noch nicht reif für die Theſen Harms, die mehr ein den Frühling verheißenden Donner über den noch kahlen Bäumen als ein fruchtbarer Frühlingsregen waren, ſo gewiß ſie auf der andern Seite einen heilſamen Gärungsſtoff in die lutheriſche Kirche brachten. Daß eine Erneuerung der lutheriſche Kirche noch in ferner Zukunft lag beweiſt am deutlichſten die faſt völlige Wirkungsloſigkeit der zweiten Streitſchrift Harms 1819: „Daß es mit der Vernunftreligion nichts iſt.“ Sie ging unbeachtet vorüber, während Krug mit ſeiner Gegenſchrift: „Daß es mit der Vernunftreligion noch etwas iſt,“ das Feld behauptete.

Die poſitive Bewegung mußte erſt noch mehr in die Tiefe gehen, ehe ſie auch nach außen hin Erfolg haben konnte, und das geſchah in Holſtein durchs Harms unermüdliche Tätigkeit als Prediger uud Studentenvater. Um ſeine Kanzel ſcharte ſich eine immer größere Gemeinde, und wenn er auch kein Amt an der Univerſität hatte, ſo war er doch tatſächlich Univerſitätsprediger. Auf der Hochſchule herrſchte noch durchaus der Rationalismus. Der orthodoxe Profeſſor Kleuker wurde wenig beachtet, erſt mit Tweſten war 1814 ein poſitiver Theologe ge-

kommen, der großen Einfluß gewann. Man ſagte in Kiel: „Tweſten bekehrt ſeine Zuhörer und Harms tauft ſie alsdann," nämlich in dem Kränzchen, das er mit jungen Theologen hielt, und in dem er ſie meiſterhaft in die praktiſche Theologie einführte. Ströme lebendiges Waſſers ſind von dieſem Manne ausgegangen, der ein Wortführer des volkstümlichen Luthertums geworden iſt. Poſitive lutheriſche Gläubigkeit verbindet ſich bei ihm mit der Liebe zu Art und Sprache des Volksſtammes, dem er durch ſeine Geburt angehörte. Gerade dieſe Verbindung iſt bezeichnend für die neu erwachende Gläubigkeit im 19. Jahrhundert und ſcheidet ſie ſcharf von der Weltbürgertümelei der Rationaliſten.

Auch in den andern lutheriſchen Kirchen Deutſchlands regte ſich das Verlangen, über den öden Rationalismus hinauszukommen. Ohne Zuſammenhang mit der Theologie wachte in vielen Einzelnen, in manchen Gemeinden und hier und da unter den Paſtoren die Sehnſucht nach Erlöſung von der Sünde und nach einem frommen chriſtlichen Leben auf. Da der Rationalismus dieſe tieferen Bedürfniſſe nicht befriedigen konnte, kehrte man zu dem alten Kirchenglauben zurück. Dieſer war ja niemals gänzlich beſeitigt geweſen. Nicht nur, daß es durch die ganze Zeit des Rationalismus hindurch immer noch einzelne Geiſtliche gegeben hatte, die allerdings eine ziemlich unlebendige Orthodoxie vertraten, auch die orthodoxen und pietiſtiſchen Erbauungsbücher waren noch mancherorts im häuslichen Gebrauch geblieben. Der Same des poſitiven Glaubens hatte unter der Schneedecke des Rationalismus überwintert und, wenn er auch tot ſchien, jetzt, als neue Frühlingslüfte durch das Land wehten, fing er an zu keimen und zu wachſen.

In Bayern bahnte ſich in den Jahren 1814—1818 die Wendung zum Beſſeren an. Pfarrer Pflaum ſchilderte in ſeiner 1815 erſchienenen Schrift, freilich nicht ohne Übertreibung, den Verfall der Kirche. Allgemein ſei die Kirchenflucht, die Zahl der Abendmahlsgäſte auf die Hälfte herabgeſunken, die Unzucht mache ſich breit, und wilde Ehen ſeien etwas ganz allgemeines. In den Städten ſei jedes dritte, auf den Dörfern jedes vierte oder fünfte Kind unehelich geboren. „Duldung," ruft er aus, „ja, Duldung herrſcht in der Kirche. Wehe über dieſe Duldung,

ſie iſt nicht Tugend, ſondern moraliſche Erſchlaffung.“ Er beklagt die Bevormundung der Kirche durch den Staat und die Verkommenheit der Geiſtlichen. Die Hilfe erwartete er jedoch von der weltlichen Obrigkeit. Er veranlaßte Eingaben an den König, an den Bundestag und an die theologiſchen Fakultäten, aber das war alles umſonſt. Er ſelbſt hat in ſeiner Gemeinde Großes geleiſtet durch eine freie Vereinigung zur Wiederherſtellung chriſtlicher Zucht und Sitte. Die wilden Ehen und die ſittenverderblichen Spinnſtuben wurden beſeitigt, auch eine beſſere Sonntagsfeier durchgeſetzt. Aber die Reform war geſetzlich und Pflaums übergroße Hoffnung auf die obrigkeitliche Hilfe erwies ſich als Täuſchung. Er war bei allem Eifer noch zu ſehr im Rationalismus verſtrickt und hatte kein rechtes Verſtändnis für das ſich regende tiefere Glaubensleben, in welchem er „Myſtizismus von Hyperevangeliſchen und Frömmlern“ witterte.

In Nürnberg ſammelte der pietiſtiſche Kaufmann Kießling die Freunde des 1769 verſtorbenen gläubigen Predigers Rehberg um ſich zur gegenſeitigen Förderung und Unterſtützung der Evangeliſchen in Öſterreich und Ungarn. Mit ihm zuſammen arbeitete Paſtor Schöner, der aus der Aufklärung zum Glauben gekommen war. Ihm war Jeſus der Heiland der Sünder das A und O, aber an den Pietiſten rügte er das enge Weſen und die geiſtliche Selbſtüberhebung. Beide Männer ſchloſſen ſich der in Augsburg von Urlsperger gegründeten Chriſtentumsgeſellſchaft an und gründeten die oben ſchon erwähnte erſte Bibelgeſellſchaft in Deutſchland. Eine Anzahl meiſt kleinerer, pietiſtiſch geſtimmter Leute aus dem Bürgerſtande ſammelte ſich um ſie zu gemeinſamer Erbauung und zur Verbreitung von Bibeln und Traktaten. In der Stille wurde innere Miſſion getrieben und auch ſchon Juden- und Heidenmiſſion begonnen.

In Erlangen regte es ſich zuerſt in der akademiſchen Jugend. An ihr machte ſich der Umſchwung der ganzen Weltanſchauung ſeit dem Anfange des 19. Jahrhunderts zuerſt bemerkbar. Auf die religiöſe Entwickelung wirkte der reformierte Profeſſor Krafft am ſtärkſten ein, ein Mann ohne beſondere geiſtige Gaben, aber von ſchlichtem Glauben an das Wort Gottes. Den Unter-

ſchied zwiſchen Reformiert und Lutheriſch hielt er für ſehr unweſentlich. Er wollte lediglich Schriftheologe ſein, und Schriftforſchung, Schriftauslegung, Schriftverteidigung war ihm Lebensaufgabe. Mehr noch als durch Vorleſungen übte er durch ſeine ernſte, entſchiedene, gewiſſenhafte und liebevolle Perſönlichkeit auf die Studenten ein; er wurde der Mittelpunkt für alle Beſtrebungen der Bibelverbreitung, der äußeren und inneren Miſſion.

Auch in Franken fanden ſich einzelne gläubige Geiſtliche und Laien, vor allem die beiden Paſtoren Eſper, Vater und Sohn, Paſtor Buchrucker, dann der Kaufmann Köllner und Frau in Segnitz und Gaſtwirt Schmidt in Hersbruck. Sie wurden als Pietiſten verſchrien, und ihr Einfluß blieb auf kleine Kreiſe beſchränkt.

Württemberg hatte ſich, wie wir oben ſahen, lange gegen das Eindringen des Rationalismus gewehrt. Erſt am Anfange des 19. Jahrhunderts ſiegte die Aufklärung, aber ihr Sieg war weder völlig, noch ſollte er von langer Dauer ſein. Nur das Kirchenregiment, die religiös gleichgiltigen höheren Stände und das „gebildete“ Bürgertum wurden rationaliſtiſch. Das ſtark vom Pietismus durchdrungene Volk blieb dem alten Glauben treu und nährte ſich in den Häuſern und in den „Stunden“, den privaten Zuſammenkünften, an den erbaulichen Schriften der Alten. Vor allem hat die Bengelſche Schule, wenn auch in der Stille, fortgelebt und nachgewirkt. Dieſe pietiſtiſchen, mit der Chriſtentumsgeſellſchaft verbundenen Kreiſe hatten ein tiefes Mißtrauen gegen die Kirche, die ihnen nur rationaliſtiſche Speiſe bot, und gegen das Kirchenregiment, welches ihnen mittels des ſtaatlichen Polizeiapparates ein modernes Geſangbuch und eine rationaliſtiſche Agende aufdrängte und voll Mißtrauens gegen den Pietismus deſſen Anhänger in bureaukratiſch-abſolutiſtiſcher Weiſe mißhandelte. Vor allem aber wirkten auf dieſe Kreiſe die Gedanken Bengels ein, der aus der Offenbarung Johannis für das Jahr 1836 den Untergang der Welt und den Beginn des tauſendjährigen Reiches berechnet hatte. So kam es zu einer großen Bewegung. Tauſende von Pietiſten wanderten nach dem ſüdlichen Rußland aus, um von Babel erlöſt zu werden. Dagegen verhandelte Bürgermeiſter Hoffmann mit der

Regierung, ihm und seinen pietistischen Brüdern im Lande selbst eine Freistätte zu gewähren, wo sie frei von religiösem Zwange ihres Glaubens leben könnten. 1818 wurde mit Königlicher Genehmigung die Gemeinde Kornthal gegründet. Hier entstand nun ein eigentümliches religiös-politisches Gemeinwesen, in der das Ideal einer nach der Bergpredigt sich richtenden apostolisch lebendigen Gemeinde verwirklicht werden sollte. Besonderes Gewicht legte man auf die Kirchenzucht, die sich auch auf Kleidung, Nahrung, Lektüre usw. erstreckte; sie vor allem sollte der Bereitung auf das nahe Weltende dienen. Eifrig wurde innere und äußere Mission getrieben. Durch das kluge Vorgehen der Regierung wurden Tausende, die sich schon zur Auswanderung gerüstet hatten, der Heimat erhalten; Kornthal aber, das unter der genialen Leitung von Hoffmann aufblühte, wurde mit seinen Festen für äußere und innere Mission ein Herd des neuen Glaubenslebens und ein Ausgangspunkt für viele Liebeswerke, vor allem von Rettungshäusern, deren Württemberg schon 1843 22 zählte. Die Rationalisten schimpften über das Produkt des Pietismus und weissagten, daß der Greuel des Mystizismus hier seinen Gipfel erreichen und daß dieser Sitz der Finsternis das Licht heilsamer Aufklärung auslöschen würde. Aber viele ernstere Christen suchten die Gemeinde auf, und zu den großen Festfeiern kamen Tausende zusammen, um hier die Erbauung zu finden, welche die rationalistische Landeskirche ihnen nicht bieten konnte.

Aber ein Prediger wirkte damals in der Württemberger Kirche, der schon im Alter von 30 Jahren starb und doch ein Segen für Tausende geworden ist, Ludwig Hofacker. Im Herbste 1818 wurde er mit raschem Bruch ein entschiedener Christ, ein Pietist, dem schwärmerischen, namentlich Böhmeschen Mystizismus zugeneigt und lange in gesetzlicher Skrupulosität befangen, bis er sich zur evangelischen Freiheit durchrang. Nur $4^1/_2$ Jahre hat er unter schweren körperlichen Leiden arbeiten können, aber gewaltigen Einfluß durch seine Predigten geübt In formloser, geschmackloser, oft ans Gewöhnliche streifender Redeweise predigte er im rücksichtslosesten Eifer mit höchster Unmittelbarkeit, zuweilen fast methodistisch, immer dasselbe: das sündliche Verderben und die freie Gottesgnade in Christo dem

Gekreuzigten. Aber gerade dieſes einfache Evangelium, das aus eigenſter Lebenserfahrung und Lebensüberzeugung mit volkstümlicher Kraft verkündigt wurde, zog Tauſende von weit her in ſeine Kirche, und in Hunderttauſenden von Exemplaren ſind ſeine gedruckten Predigten in Württemberg und darüber hinaus verbreitet. Hofacker iſt Unzähligen zum geiſtlichen Vater und Führer geworden und an der Erweckung in Schwaben hat er vielleicht den größten Anteil gehabt.

Etwas anders als in Süddeutſchland entſtand die Erweckung zum neuen Glaubensleben in Norddeutſchland, aber auch hier brach ſie ohne Vermittlung theologiſcher Wiſſenſchaft unmittelbar aus der Tiefe des Volkes hervor. Der Pietismus hat hier nicht im entfernteſten die Bedeutung für die Erweckung gehabt, wie dort. Wohl gab es an einzelnen Orten pietiſtiſche Häuflein, aber ſie hielten ſich ganz verborgen und ſind ohne große Bedeutung geblieben. Die Kreiſe der Erweckten gehen unmittelbar aus dem Rationalismus hervor. Wir haben das ſchon oben an Männern, wie Arndt, Stein, und Perthes geſehen, und ebenſo tritt es uns auch ferner noch entgegen. Die tieferen Seelen fanden bei den rationaliſtiſchen Predigern nicht mehr was ſie verlangten. Sie hielten ſich, ohne ſich indes von ihrer Kirche zu trennen, zur Predigt eines gläubigen Paſtoren, mochte er auch weit von ihrem Pfarrort entfernt ſein. Lutheriſche gläubige Paſtoren fanden ſie allerdings kaum einen, aber unter deu Reformierten waren eine Anzahl tüchtiger Geiſtlicher. Neben Menken in Bremen iſt zu nennen Geibel in Lübeck, Riquet in Stettin, Metjer in Stolp. Auch im Hannoverſchen hat es nie an hervorragenden reformierten Predigern gefehlt, ſo z. B. in Osnabrück, Celle, und Hannover, denen die lutheriſche Kirche für ihre Wiederbelebung den größten Dank ſchuldet. Denn die lutheriſche Geiſtlichkeit Hannovers lag in tiefſtem Schlummer. Sie huldigte zwar durchweg einem gemäßigten Rationalismus — wie die Loſung im Konſiſtorium und auf der Univerſität ſtets „Moderation!“ war — aber um ſo ſicherer tötete ſie auch alles geiſtliche Leben. Die gläubigen Laien jener Zeit fragten aber nichts nach der Konfeſſion. Die Hauptfrage war: Predigt er die Vergebung der Sünden in dem Blute Chriſti? Tat er das, ſo hörten ſie ihn, ob er auch reformiert

war, ließen ihre Kinder bei ihm konfirmieren und selbst sich von ihm das Abendmahl reichen.

Überall in Niedersachsen kam es in den zwanziger und dreißiger Jahren zu einer Erweckung, die sich freilich auf kleine Kreise beschränkte. Im Wuppertal, vor allen in Barmen und im Mindener und Ravensberger Kreise traten wieder gläubige Pastoren auf, die durch volkstümliche Reden das Volk gewannen. Aus dem subjektiven Pietismus heraus, der in väterlich ererbtem christlichen Leben und christlicher Sitte vielfach Nahrung und Boden fand, erwuchs ein neues Leben. Die Erweckten schlossen sich brüderlich zusammen auch zur Missionsarbeit. Missionsfeste wurden gehalten, die immer stärker besucht waren, und die Lieder der „Missionsharfe" von Volkening entzündeten überall das Feuer des alten Glaubens. Von Westfalen herüber flogen die Funken auch ins Hannoversche, vor allem nach Osnabrück, das mit Bremen und Barmen in alter Verbindung stand. Es waren Kaufmannsfamilien, die hüben und drüben Beziehungen pflegten, welche nicht nur dem Handel dienten, sondern auch die religiösen Interessen förderten. In Osnabrück entfaltete Pastor Weibezahn eine gesegnete Tätigkeit, nicht in pietistischem, sondern im allgemein gläubigen Geiste. In Lüneburg wurde die alte Frau Gildemeister der Mittelpunkt des erweckten Kreises, dem Pastor Deichmann, der Advokat Wallis und der spätere hannoversche Kultusminister Theodor Meyer angehörten. Auch im Lauenburgschen, Bremischen und Stadeschen fanden sich gläubige Männer zusammeu. Dem Lüneburger Kreise gehörte auch Spitta, damals Hauslehrer in Lüne, an. Die Professoren in Göttingen hatten ihn wenig angeregt, erst in Lüne kam er, nicht durch pietistische Gemeinschaften oder Personen, sondern durch Gebet und Lesen der Bibel und der Schriften Luthers zum Glauben, nachdem ihm Tholucks „Weihe des Zweiflers" den ersten Anstoß gegeben hatte. Seit 1830 wirkte er in Hameln als Militär- und Gefängnisprediger. Seine schlichten Predigten übten eine gewaltige Wirkung, und seine Lieder in „Psalter und Harfe" verkündigten nicht nur den Frühling, sondern haben vielen den alten Glauben wieder ins Herz gesungen. Er wurde der Chorführer der Sänger, die aus dem alten Glauben heraus ihre Lieder erklingen ließen. Das geistliche

Volkslied — zuweilen im Kirchenton gehalten — erlebte eine neue Blüte von zarter Farbe und süßem Dufte. In diesen Liedern kann man so recht spüren, wie der Geist der Zeit ein anderer geworden war. Um Hameln herum sammelte sich ein Kreis gläubiger Pastoren, die mit Wort und Schrift das alte Evangelium wieder verkündigten. In Hannover lebte der Oberjustizrat Meyer, der Freund Spittas, eng verbunden mit dem hochgebildeten Legationsrat von Arnswald. Diesen hatte sein Freund Umbreit auf der Universität 1818 in schweren Gewissenskämpfen getroffen. Im Laufe der Jahre war Arnswald zum fröhlichen Glauben durchgedrungen und hatte in dem Bekenntnis der Lutherischen Kirche Frieden gefunden. Wegen schweren Leidens hatte er den Staatsdienst aufgeben müssen, aber gerade in der Stille ist er zum Segen für viele geworden. Zu dem Arnswaldschen Freundeskreise gehörte neben dem Kammerrat Kestner vor allem Pastor Petri. Petri war seit 1829 an der Kreuzkirche und hatte sich durch die stetige Vertiefung in die Schrift aus einen supranaturalistischen Rationalismus zu einem bibelgläubigen Mann entwickelt und ist einer der größten Prediger der lutherischen Kirche im 19. Jahrhundert geworden. Um seine Kanzel versammelte sich aus der ganzen Stadt eine Gemeinde der angeregten Lutheraner, die nach tieferer Erbauung strebten und auch der Kreis Herrenhuter Pietisten in Hannover. Petri vertiefte sich in die alten lutherischen Dogmatiker und wirkte durch die rücksichtslose Verteidigung der orthodoxen Lehre im Kreise seiner rationalistischen und supranaturalistischen Amtsbrüder wie „konzentrierte Essigsäure“ in einem Glase Wasser. Neben den Werken Johann Gerhards haben auch die Pastoraltheologie von Klaus Harms und der Wandsbecker Bote großen Einfluß auf ihn gehabt. Auf seine Amtsbrüder suchte er auch durch eine theologische Lesegesellschaft einzuwirken, und als Leiter der exegetischen Übungen des Predigerseminars und Religionslehrer im Gymnasium hat er viele aus den Banden des Rationalismus befreit.

Petris Einfluß beschränkte sich auf die höheren und gebildeten Stände. Das eigentliche Bürgertum, im dürftigsten Rationalismus befangen, hielt sich von ihm fern, und die Gabe mit kleinen Leuten umzugehen, war ihm versagt. Er war kein

Erweckungsprediger für die unkirchlichen Massen, sondern ein Förderer schon geistlich Angeregter, die durch ihn dann allerdings ein Salz für ihre Umgebung wurden. In dieser Hinsicht ist Ludwig Harms das gerade Gegenteil von ihm, seine Größe liegt darin, daß er auf große Massen einen gewaltigen Einfluß gewonnen hat. Harms ist der Sohn eines Pastors altrationalistischen Schlages, voll sittlichen Ernstes und großer Energie, der, mehr Lehrer als Pastor, die verwilderte Hermannsburger Gemeinde in streng gesetzlicher Weise wieder zu kirchlicher Zucht und Ordnung erzogen hatte. In den dreißiger Jahren erlebte Ludwig Harms eine Erweckung, wie sie in der Zeit manche erlebten. Auch bei ihm findet sich zunächst die Gleichgültigkeit gegen konfessionelle Unterschiede, wenn er nur Liebe zu dem Herrn Jesu findet, die pietistische Weltflucht und das geringe Verständnis für die Kirche und ihre Ordnungen. Als Hauslehrer in Lauenburg wurde er bald die Seele des erweckten Kreises und gründete 1834 einen Missionsverein, der auch Bibeln und Erbauungsschriften verbreitete. Ebenso war er in Lüneburg der Mittelpunkt der Erweckungsbewegung. Seine Predigten zogen viele auch aus weiteren Kreisen an und in der treuen Seelensorge an Kranken und Gefangenen streute er lebendigen Samen aus. Aber erst als Pastor in Hermannsburg seit 1844 rief er eine Erweckung hervor, wie sie der Norden Deutschlands noch nicht gesehen hatte. Seine Hauptmacht lag in den Predigten. Harms ist nach Luther vielleicht der größte Volksprediger. Volkstümlich, einfach, schmucklos predigte er aus dem Leben und für das Leben, besonders der Lüneburger Bauern. Die Kraft seiner Zeugnisse liegt in der Verbindung der unerschütterlichen Überzeugung, daß die Bibel, und zwar die ganze Bibel Wort für Wort Gottes Wort ist, und der persönlichen Glaubenserfahrung des Predigers, die überall hervorleuchtet. Der Gedankenkreis ist eng, immer wieder wird dasselbe gepredigt: die Notwendigkeit einer gründlichen Bekehrung, die Rechtfertigung aus dem Glauben und die Beweisung des Glaubens im christlichen Leben, aber das wird mit einer gewaltigen Liebe zu den Seelen verkündigt, die durch ihr Zeugnis und ihre Fürbitte gern alle dem Herrn Jesu gewinnen möchte. Die Erfolg seiner Arbeit war groß. Regelmäßiger Kirchenbesuch

und Hausandacht, strenge Sonntagsfeier wurden in der Gemeinde zur Sitte. Die Zahl der Kommunikanten stieg bei einer Seelenzahl von 2500 zuletzt auf über 9000, darunter allerdings manche auswärtige. Das sittliche Leben wurde umgewandelt, die Liebestätigkeit wurde wahrhaft großartig. Außer dem Ertrage des Klingelbeutels erhielt Harms jährlich über 2000 Mark für die Armen. Tausende wurden für die äußere Mission geopfert (1854 mindestens 24000 Mark) und Hermannsburg zu einer Missionsgemeinde, wie es wenige gegeben hat. Man darf die Schattenseiten bei Harms nicht verschweigen, der gesetzliche Zug namentlich in seiner Lehre von der rechten Sonntagsfeier, die pietistische Enge, die Tanzen und Kartenspiel usw. ohne Einschränkung für Sünde erklärt, die Verständnislosigkeit für das Leben der höheren Stände und die Unterschätzung der natürlichen Faktoren des menschlichen Lebens, die bei ihm, wie bei den Württemberger Hofacker mit dem freiwilligen Cölibat zusammenhängt, endlich auch die fast massive Realität seiner Orthodoxie, die nicht vor Roheiten zurückschreckt und in fanatischer Weise die Verdammnis der „Weltkinder" schildert,*) aber das alles verschwindet vor der Größe der Persönlichkeit Harms und der Fülle seiner Liebe, die sich im Dienst des Herrn verzehrt hat. Er hat auf die Bauern des Lüneburger Landes und weit darüber hinaus einen erneuernden Einfluß geübt und ist ein Bahnbrecher der lutherischen Kirche in der Heimat und im Heidenlande geworden.

Der Gedanke an die Heidenmission, welche Harms ganze Liebe war, lag damals in der Luft. Er ist eine Folge und ein Beweis des wieder aufgewachten Glaubenslebens. In den zwanziger und dreißiger Jahren entstand eine Reihe von Missionsgesellschaften. Männer wie Neander, Tholuck, Bethmann-Hollweg, von Gerlach u. a. gründeten 1824 die Berliner Missionsgesellschaft, und in den Rheinlanden schlossen sich die Missionsvereine 1828 zu der Rheinischen Missionsgesellschaft in Barmen zusammen. Hannover blieb erst noch zurück. 1832

*) Anmerkung: „Ich danke meinem Gott auf den Knien für die Verdammnis der Gottlosen. Die Frommen freuen sich, wenn Gott an den Gottlosen Rache nimmt, wenn sie ihre Füße baden können in dem Blute der Gottlosen." (Der Psalter S. 480f.)

gab es hier noch keinen einzigen Missionsverein, aber 1836 waren schon sieben gegründet, einer auch in und um Hameln 1833, der 1836 schon über 600 Namen zählte. Die kirchlichen Behörden sahen die Bewegung nicht ohne Mißtrauen, aber wagten ihr auch nicht entgegenzutreten. So hielt man es für das beste, die Sache möglichst selbst in die Hand zu nehmen. In Hannover gründeten Abt Rupstein und der Schulrat Kohlrausch einen Missionsverein, der sich dann in bescheidenen und anständigen Grenzen zu halten hatte. Trotzdem der Abt, zwei Konsistorialräte und ein Konsistorialassessor zu den Begründern gehörten, hatte der Verein noch lange Jahre mit dem Mißtrauen der Behörden zu kämpfen, die eine Erneuerung der alten Konventikelübel befürchteten. Die Missionsvereine mochten noch so oft betonen, daß ihre Sache keine Parteisache sein, sondern Sache der Kirche werden sollte, man mochte sich mit den Reformierten zu Vereinen zusammenschließen, um zu zeigen, daß bei der Mission die Konfessionsunterschiede nicht mitzureden hätten und sie eigentlich ein rechtes Unionswerk sei, das Konsistorium schlug, im Gegensatz zu Preußen und Württemberg, lange Jahre alle Bitten um Gestattung eines Missionsfestes in der Kirche ab. Daß die Stimmung der Behörde zuletzt günstiger wurde, ist der Arbeit von Rupstein und Niemann zu verdanken. Rupstein schritt mit der fortschreitenden Zeit auch selbst fort und vertiefte sich immer mehr in das Glaubensleben der Kirche. Niemann, der 1832 Hofprediger und Konsistorialassessor wurde, wurde im Konsistorium von geistlichen und weltlichen Räten nach Kräften unterdrückt. Aber durch seine geistvollen Predigten, welche das alte Evangelium, verbunden mit der ganzen Fülle feinster weltlicher Bildung, in einer glänzenden, fast zu glänzenden Form verkündigten, gewann er die gebildeten Kreise, und seine Kenntnisse und sein Charakter verschafften ihm mit der Zeit entscheidenden Einfluß in der Kirchenbehörde. Niemann und Petri waren auch unter den ersten, die die Verwüstung aller liturgischen und kirchlichen Ordnungen durch den Rationalismus schmerzlich empfanden. Der Gottesdienst war völlig kahl und unerbaulich geworden, Bei den Amtshandlungen herrschte die schlimmste Willkür der Pastoren, die alles nach eigenem Geschmack oder Ungeschmack

sich zurechtmachten. Gesungen wurde nur noch aus dem kümmerlichen Anhange des Gesangbuches, einer Sammlung trockenster und ödester Lieder; die schwungvollsten Melodien wurden fast wie Schlummerlieder gesungen, und überhaupt waren nur noch sehr wenige Melodien der Gemeinde bekannt. Diese Übelstände wurden von manchem gefühlt, zumal die preußische Agende hier einen entschiedenen Fortschritt zum Besseren bot. Aber über Kritik und schüchterne Vorschläge zur Neugestaltung ging man nicht hinaus, und ein Fortschritt war fürs erste auch durch den Widerstand des Konsistoriums ausgeschlossen.

Überblicken wir die lutherische Kirche dieser Zeit mit ihrem Ringen, aus dem Rationalismus herauszukommen, und mit ihrem Streben zum positiven christlichen Glauben, einstweilen noch ohne konfessionell-lutherischen Charakter, zurückzukehren, so dürfen wir auf sie das Wort anwenden, das Schubert schon 1816 schrieb: „Der Vortag eines großen Frühlings ist gekommen; es blühen viele Bäume auf, nicht weil sie einer dem andern die Mode nachmachen, sondern weil der gemeinschaftliche Strahl von oben sie zum Blühen treibt.“ Aber es sollte sich seine Vorhersage erfüllen: „Nachwinter und gewaltige Frühlingsstürme werden da nicht ausbleiben.“

Kap. 18. Rückschläge. — Die Union.

Das Unglück für die lutherische Kirche wurde die politische Reaktion nach den Befreiungskriegen, die ihr um so gefährlicher wurde, als sie Staatskirche war. Eine Freikirche ist weit unabhängiger von politischen Strömungen als eine Staatskirche, die an den Wagen der Politik gefesselt, auch allen Schwankungen des politischen Lebens unterworfen ist und alle Fehler der Politik sich auch auf ihr Konto setzen lassen muß. Und das schlimmste ist, daß dabei nicht nur die zur Magd des Staates gewordene Kirche, sondern auch das religiöse Leben den schwersten Schaden leidet. Nur ein überspannter Idealismus kann behaupten, daß die Kirche ihre Segenskräfte in Wort und Sakrament unter allen äußeren Verhältnissen in gleicher Weise ausüben könne, der nüchterne Beobachter der Wirklichkeit weiß, daß die äußeren Verhältnisse sehr oft hemmend wirken und die

Kraft der kirchlichen Tätigkeit lähmen. Das gilt auch von der Verkopplung mit dem Staate. Auch wenn man den Vorteil, den diese für die Kirche gehabt hat, nicht verkennt, so ist doch recht zweifelhaft, ob der Schaden, den sie davon gehabt hat, nicht noch größer gewesen ist. Für die Zeit, von der wir hier handeln, unterliegt das jedenfalls keinem Zweifel.

Unmittelbar nach den Befreiungskriegen ging eine starke politische Bewegung durch das deutsche Volk. Seine Opferfreudigkeit hatte das Vaterland und die Fürsten gerettet und im Kampfe mit den Unterdrückern war es sich seiner Kraft bewußt geworden. Nun wollte es aber nicht, daß die alten drückenden und jammervollen politischen Zustände, die Napoleon zerschlagen hatte, wiederhergestellt würden. Man erwartete eine Neuordnung der Verhältnisse, die Wiederaufrichtung eines einheitlichen deutschen Reiches und freiheitliche Entwicklung, vor allem aber forderte man eine Verfassung, die eine Volksvertretung verbürgte, wie es die Bundesakte von 1815 verheißen hatte. Die Forderungen waren vielfach unbestimmt und unklar, schossen zuweilen über das Ziel hinaus und wurden selbst revolutionär. Aber in der verworrenen, oft geradezu phantastischen Bewegung war doch ein edler Zug, der nicht auf Verneinen und Zerstören, sondern auf Schaffen und Herstellen gerichtet war, nur daß man nicht recht wußte, was geschaffen und hergestellt werden sollte. Verhängnisvoll wurde, daß die deutschen Regierungen sich unfähig zeigten, die Bewegung in die rechten Wege auf ein festes Ziel zu leiten.

Die Fürsten dachten nur ungern daran, daß der Opfermut des deutschen Volkes ihnen die Throne gerettet hatte, und vergaßen den Dank, den sie gelobt. Die Helden der Befreiungskriege, die großen führenden Männer wurden zurückgesetzt oder doch mit Mißtrauen betrachtet. Dagegen stand der verleumderische Geheimrat Schmalz, der Führer der Reaktion, hoch in Ehren. Als er die Begeisterung der Nation während der Freiheitskämpfe eine „ganz unnütze und gefährliche Aufregung“ nannte, wurde er mit Orden belohnt. Die Regierungen fühlten sich durch die Wünsche der patriotisch und freisinnig denkenden Männer in ihrem Dasein bedroht und waren voll zagender Furcht vor einer Revolution. Durch die Zensur und Ver-

folgung der Freiheitsfreunde suchten sie die Bewegung zu unterdrücken, allen voran die preußische Regierung, die in ihrer Angst den Tugendbund angriff und geheimen Verbindungen nachspürte. Blasses Entsetzen erregte das erste Hervortreten der Burschenschaft, die 1817 bei einem phantastischen Wartburgfeste die Schlacht bei Leipzig und die Reformation in wunderlicher Weise zu einer Feier verschmolz. Diese Tat jugendlichen Überschwangs wurde von vielen scharf verurteilt, von andern, wie von Perthes, als Ausfluß eines warmen und ehrlichen Herzens entschuldigt.

Perthes mildes Urteil war richtig. Die Befreiungskriege hatten in der Studentenschaft eine ideale Begeisterung geweckt. Viele von ihnen hatten für Deutschlands Freiheit auf den Schlachtfeldern gekämpft und geblutet. Zum ersten Male erfüllte nach langer jammervoller Zeit voll undeutschen Wesens, engsten Partikularismus und elendesten Spießbürgertums der nationale Gedanke mit Macht die Gemüter. In den Herzen der Jugend glühte die Begeisterung für „teutsches Wesen", das die Dichter der Befreiungskriege mit flammenden Worten gepriesen hatten. Es kam die Zeit der Deutschtümelei. Mit „teutscher" Kleidung, Haar- und Barttracht, mit Knotenstöcken und Singen patriotischer Lieder suchte man sein „Teutschtum" zu beweisen. Charakteristisch ist der religiös-sittliche Einschlag in der Bewegung. Man kann nicht sagen, daß in der Burschenschaft und den „Söhnen Teuts" gerade die christliche Anschauung vorherrschte, es regte sich nur ein unklares Gefühl gegen den Rationalismus, aber diese Jugend hatte doch eine Begeisterung für alles Gute und Wahre, eine Abscheu gegen leichtfertige Äußerungen gegen die Bibel und einen sittlichen Ernst. Sie war gährender Most, aus dem bei sorgfältiger Pflege wohl ein guter Wein hätte werden können.

Aber an dieser Pflege fehlte es völlig. Bei den jammervollen politischen Zuständen hatte man kein greifbares Ziel, auf das die Gedanken der Jugend gerichtet werden konnten. Wenn die Fürsten national gedacht und ein einiges Deutschland aufgerichtet hätten, so würde zweifellos die überschäumende Kraft der Jugend für ein neues deutsches Vaterland zum Segen geworden und die ganze Bewegung in gesunde Bahnen gekommen

ſein. So aber kam es zu bedenklichen Ausſchreitungen. Das Turnweſen wurde übertrieben, freiheitsdürſtende Lieder voll Feindſchaft gegen die Fürſten erklangen. Die Studenten geberdeten ſich, als ob ſie eigentlich Deutſchland gerettet hätten und nun auch die Erhaltung und Verbeſſerung der Welt in den Händen der Jugend liege. Vielfach riß auch Zügelloſigkeit und Roheit unter ihnen ein. In Göttingen entſtanden in den Jahren 1815—18 wiederholt ernſte Unruhen. Dem Prorektor der gewiſſen geheimen Verbindungen unter den Studenten nachgeſpürt hatte, wurden die Fenſter eingeworfen, Straßenraufereien zwiſchen Studenten und Bürgern fanden ſtatt, Häuſer wurden demoliert und die Pedellen mit Steinwürfen in die Flucht gejagt. Militär mußte den Aufruhr unterdrücken. Darauf verließen die Studenten die ſündige Stadt, wo die akademiſche Freiheit ſo wenig geſchützt war, und zogen nach Witzenhauſen. Der beſonnenen Haltung der Regierung gelang es endlich, mit milden Maßregeln die Ruhe wieder herzuſtellen.

Die Fürſten und Diplomaten ſahen in dem trotz allem harmloſen Göttinger Studentenkrawall einen ferneren Beweis dafür, daß die Studentenſchaft auf eine Revolution hinſteure. Man behandelte, wie Stüve ſagte, „die politiſchen Schwärmereien einer durch die Ereigniſſe gehobenen Jugend als Gefahren für die Ruhe Europas.“ Die ganze europäiſche Reaktionspartei, Metternich an der Spitze, waren entſetzt über dieſe „teutoniſchen Jakobiner“. Graf Münſter, der leitende Miniſter in Hannover, fürchtete nur noch mehr, daß durch Gewährung politiſcher Freiheiten an das Volk die demokratiſchen Elemente zur Herrſchaft kommen möchten. Die deutſchen Regierungen wandten ſich um ſo entſchiedener reaktionären Bahnen zu und griffen zu den ſchärfſten Maßregeln gegen die Freunde größerer politiſcher Freiheit.

1819 gewann infolgedeſſen die revolutionäre Stimmung die Überhand. Durch die Preſſe, auf den Turnplätzen, in der Bruderſchaft und in den Verhandlungen hier und da neu eingeführter Stände machte ſich die veränderte Stimmung Luft. Flugſchriften und Verſammlungen verteidigten die Anwendung auch verbrecheriſcher Mittel, um das Beſtehende zu beſeitigen. Im ſüdweſtlichen Deutſchland machten die politiſchen Führer Verſuche, Handwerker und Bauern zum bewaffneten Aufſtande

zu reizen, und die Kammern in München, Stuttgart und Darmstadt erstrebten eine Verfassung, wie sie Frankreich in Anarchie und Despotie gebracht hatte. Die wahnwitzige Tat Sands, der 1819 Kotzebue als den „Verführer der Jugend" ermordete, war „wie eine aus vulkanischem Boden hervorgeschlagene Flamme" und gab den Regierungen den erwünschten Anlaß, mit aller Gewalt sich auch jeder berechtigten Volksbewegung entgegenzustemmen. Hatten sie unmittelbar nach dem Kriege nichts geschaffen, weil sie nichts zu schaffen wußten, so schufen sie nun auch deshalb nichts, weil sie nichts schaffen wollten. Ihr ganzes Streben ging jetzt darauf hinaus, das Alte unbedingt zu erhalten und nicht den geringsten Fortschritt zuzulassen. Die Reden Fichtes, die so mächtig zur Befreiung des Vaterlandes beigetragen hatten, wurden in Preußen verboten, weil sie die Freiheit predigten. Die Turnplätze wurden geschlossen, Haussuchungen angestellt und Verhaftungen vorgenommen. Die besten Männer der Nation, wie ein Arndt, wurden verfolgt. Auf Metternichs eifriges Betreiben nahm die deutsche Bundesversammlung in Karlsbad einstimmig Beschlüsse an, welche eine scharfe Zensur für Schriften, Beaufsichtigung der Universitäten durch einen besonderen landesherrlichen Bevollmächtigten und eine Zentralbehörde zur Untersuchung und Unterdrückung revolutionärer Umtriebe anordneten. Das Vorgehen der Regierungen hatte eine niederdrückende und erbitternde Wirkung. Leidenschaftlich, aber nicht ganz ungerecht, hatte 1818 der katholische Görres von den Fürsten geschrieben, die in der Unglücksschule studiert, aber gar nichts begriffen hätten, von Ministern von gutem Willen, aber ohne Kraft, ohne Entschlossenheit und Mut, von höfischer Opposition, die dumm und feige sei, aber auch von einer demokratischen Partei ohne Einheit und Standpunkt, jeder Illusion nachlaufend, immer hoffend, es werde alles über Nacht sich von selber machen. In der Tat, die politischen Zustände waren heillos verfahren und eine elende Zeit für Deutschland angebrochen.

Das übte auch seine Wirkung auf die kirchlichen Zustände aus. Mit der Frage einer neuen politischen Verfassung war zugleich die einer neuen kirchlichen aufgetaucht. Auch in der Kirche war das Bewußtsein lebendig geworden, daß das alte

absolutistische Kirchenregiment der Fürsten den Interessen und dem innersten Wesen der Kirche widerspreche. Schleiermacher hatte schon 1807 Vorschläge zu einer neuen Verfassung der Kirche gemacht. Er forderte größere Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate. Die Kirche solle als ein ihre inneren Angelegenheiten selbst regelndes selbständiges Ganze dastehen, während der Staat lediglich die Verwaltung der Kirchengüter zu beaufsichtigen habe. Die einzelnen Gemeinden sollten im presbyterialen Sinne geordnet und Geistlichkeitssynoden eingeführt werden. In der Tat kam es 1817 zur Bildung von Presbyterien und Synoden von Geistlichen, denen Schleiermacher Presbyter beizuordnen vorschlug. 1818 wurden in Rheinbayern Synoden gebildet, seit 1823 auch mit weltlichen Abgeordneten und 1821 in Baden Presbyterien und Synoden. Wie in den süddeutschen Staaten zuerst die Stände neu geschaffen wurden, so auch diese kirchlichen Vertretungen. Jetzt kam aber das alles ins Stocken. Auch auf kirchlichem Gebiete kehrten die Regierungen zu den alten Zuständen zurück und sträubten sich gegen jeden Fortschritt in der kirchlichen Verfassung. Erst 1835 erhielt die rheinisch-westfälische Kirche, in der ein größeres Selbständigkeitsgefühl lebte und noch reformierte Gemeindegedanken lebendig waren, eine Synodalverfassung. Sie blieb aber lange noch die einzige. Geradezu ängstlich hielt der Staat auch in der Kirche das Alte aufrecht und befestigte damit die Herrschaft des Rationalismus im Kirchenregiment und auf den Universitäten und damit auch im Volke.

Der Rationalismus hatte im Bürgerstande die tiefsten Wurzeln geschlagen, denn hier fand er den empfänglichsten Boden. Der Spießbürger ist stolz auf seine Bildung und aufgeklärten Anschauungen und religiös oberflächlich. Er will die Religion nicht missen, aber jede tiefere Frömmigkeit gilt ihm als Pietismus und Muckertum. Der Rationalismus bot ihm soviel Religion, als er zum Schmucke des Lebens und zur Weihe seiner Familienfeste bedurfte, und eine milde Moral, welche die moralischen Ansichten seines natürlichen Menschen schonte, nur allgemeine Menschenliebe, aber keine Selbstüberwindung und Opfer forderte. Der gute Bürger konnte sich in respektvoller Entfernung von der Kirche halten, sie den Frauen

Digitized by Google

und Kindern überlassen und doch für einen guten Christen gelten. Mit geheimem Grauen hörte er, wie die alten orthodoxen Lehren, die er längst abgethan glaubte, wieder gepredigt wurden, und fühlte sich dadurch in seiner Selbstgenügsamkeit und seinem bequemen Leben gestört.

Was den Bürgerstand aber am meisten gegen die neue Glaubensbewegung einnahm, und was dieser den Eingang auch bei den tiefer Gesinnten versperrte, das war die unselige Verquickung der Religion mit der Politik. Von der römischen Kirche, die sich rascher als die protestantische vom Rationalismus befreite, wurde die Losung ausgegeben, daß Thron und Altar zusammengehören und da, wo der Altar falle, auch der Thron stürzen müsse. Metternich, der Leiter der deutschen Politik, und Gentz priesen den Katholizismus und die absolute Monarchie als das einzige Rettungsmittel, von Haller und Adam Müller griffen den Liberalismus an und traten zur katholischen Kirche über. Ein Schmalz vertrat mit den Grundsätzen der politischen Reaktion zugleich die des kirchlichen Pietismus. Minister von Schele in Hannover, welcher nach 1815 alle Privilegien und Exemtionen des Adels aufrecht zu erhalten suchte, wünschte, daß die Landesherren als oberste Bischöfe auch darauf achteten, daß in den Schulen die Glaubenslehren positiv und ohne Abwächung gleichförmig vorgetragen würden. Er hielt die theologische und philosophische Ausbildung der Prediger auf der Universität für verfehlt und wollte dafür Seminare haben. Auch einzelne positive Evangelische versuchten das absolute Fürstenregiment und den unbedingten Untertanengehorsam aus der Bibel zu erweisen und ihre Rechtsbegriffe als durch göttliche Offenbarung gedeckt hinzustellen. Ungeheures, wie Perthes sagt, ward von ihnen zu Gunsten der Könige gesagt und selbst die Vorrechte des Adels als göttliche Einrichtung verteidigt. Perthes bemerkte: „Ich habe wieder einmal gesehen, was der Mensch alles aus der Bibel beweisen kann und will, wenn es ihm darauf ankommt, Beweise für seine eigene Ansicht zu finden.“ Man stellte in diesen Kreisen die Behauptung auf, daß ein positiv gläubiger Christ politisch nur konservativ sein könne und warf Rationalismus und politischen Liberalismus in einen Topf. Das hat dem neu erwachten kirchlichen Leben unendlich viel

Schaden gebracht. Den Bürgern erſchien der alte Glaube als Knecht der politiſchen Reaktion, als die Stütze des verhaßten Abſolutismus und als ärgſter Feind der politiſchen Freiheit, und um ſo mehr hielten ſie an dem Rationalismus feſt, indem ſie ihrerſeits nun auch politiſchen und religiöſen Liberalismus als unauflöslich verbunden erklärten. Das iſt vielleicht die giftigſte Frucht, die aus der Verquickung von Staat und Kirche in Deutſchland erwachſen iſt.

Bezeichnend für die Stellung der Bürgerkreiſe iſt der von ihnen als Wortführer des Proteſtantismus hochgefeierte Voß, deſſen Schmähſchrift gegen den Grafen Stolberg gerade hier begeiſterte Zuſtimmung gefunden hatte. Voß konnte ſich nicht genug tun in haßerfüllten Ausfällen gegen die Orthodoxie und den Adel. Selbſt von einem Perthes, der ſich gegen den von Voß Proteſtantismus getauften Rationalismus gewandt hatte, ſchreibt er, dieſer ſei ſchon lange in dem Gewimmel dumpfbrütender Molche, Kröten und Blindſchleichen ein Lohnarbeiter für die ſchlängelnde Brut der Finſternis geweſen und habe dem über ganz Deutſchland verbreiteten papiſtiſchen Nachtbunde als bereitwilliges Werkzeug gefrohndet. Weite Kreiſe laſen mit Wohlgefallen ſolche Ausfälle gegen die „Mucker und Heuchler", wie alle Altgläubigen genannt wurden. Dieſe ſelbſt waren noch vereinzelt und ohne Einfluß. Der größte Teil der Bürger blieb auf dem Heſen des Rationalismus ſitzen. Sie ſahen mit Geringſchätzung auf den alten Glauben mit ſeinen „Wundern und Abenteuerlichkeiten" herab und bekämpften auf das heftigſte die poſitive Richtung. Unglaubliches mußten die gläubigen Laien und vor allem die gläubigen Paſtoren an Spott und Feindſchaft von den rationaliſtiſchen Spießbürgern erdulden.

Am verhängnisvollſten für das neu ſich regende Glaubensleben wurde die Einführung der Union in manchen deutſchen Staaten. Sie erregte fruchtloſe Kämpfe, in denen ſich viele tüchtige Kräfte verzehrten, brachte Hader und Zerrüttung und ſchlug der lutheriſchen Kirche die tiefſten Wunden. Man darf freilich nicht verkennen, daß damals faſt allgemein durch die evangeliſche Kirche der Zug nach Union ging. Den Rationaliſten galten die Konfeſſionsunterſchiede als längſt abgetan, und die neu erwachende Gläubigkeit betonte mehr das Gemeinſame

als das Trennende und fühlte sich mit den Gläubigen in allen Kirchen, selbst der katholischen, innerlich verbunden, wie sollten darum gläubige Lutheraner nicht erst recht gläubigen Reformierten die Hand reichen? Und daß der Rationalismus in der reformierten Kirche längst nicht so durchgedrungen war, wie in der lutherischen, daß sich dort bei Pastoren und Laien noch mehr geistliches Leben fand, mußte ernste Lutheraner einer Union geneigt machen. Auch daß die Bedeutung der Kirche, die der Rationalismus ganz vergessen hatte, wieder erkannt, die Sehnsucht nach der „verlorenen Kirche" lebendig und das Verlangen nach einer großen und engeren Gemeinschaft aller Gläubigen wieder geweckt wurde, konnte dem Unionsgedanken nur förderlich sein. Von größtem Einfluß aber wurde, daß der theologische Führer des neuen Glaubenslebens, Schleiermacher, ein entschiedener Freund und Förderer der Union war. Schon 1803 hatte er ein Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens verfaßt. Es seien nur Kleinigkeiten, meinte er, welche beide Kirchen trennten; die Trennung bringe Zwiespalt selbst in die Familien, schade der allgemeinen Moralität und Kultur, indem sie Intoleranz usw. erzeuge, und verwirre das Schulwesen. Eigentümlich ist der Grund Schleiermachers für die Union, daß die Trennung der beiden Kirchen die Kräfte der reformierten Prediger, welche in der Regel wenig in Anspruch genommen würden, brach liegen ließe, und im Widerspruche zu seinen früheren Ausführungen über die Kirche steht, wenn er darauf hinweist, daß die Trennung der beiden Konfessionen den Interessen des Staates entgegegenstehe. Es ist schmerzlich so etwas bei einem Schleiermacher zu lesen. Haben denn die Staatsinteressen in rein kirchlichen Fragen mitzusprechen?

Aber hier tritt der verhängnisvolle Fehler der Union zutage, der so unsagbares Unheil über die lutherische Kirche gebracht hat. Die Union ist ein folgerichtiges Erzeugnis des Staatskirchentums und bedeutet nichts anderes als die Beugung der Kirche unter das Staatsinteresse. Mag bei Friedrich Wilhelm III. noch soviel lebendige Frömmigkeit als Wurzel seiner Kirchenpolitik anerkannt werden, den Ausschlag gab zuletzt doch das staatliche Interesse. Den Hohenzollern hat es seit dem Übertritte Johann Sigismunds stets am Herzen gelegen, den

konfessionellen Unterschied zwischen dem reformierten Fürstenhause und dem überwiegend lutherischen Volke zu verwischen, und bei dem Berater des Königs, dem Minister von Altenstein, ist deutlich zu erkennen, daß er sich bei den Unionsplänen von dem Gedanken eines starren Territorialismus leiten ließ. Der Staat hat nach ihm unbedingt über die Kirche zu herrschen und auch das Recht, den Glauben der Untertanen zu bestimmen. Altenstein war am wenigsten dazu imstande, Geistliches geistlich zu richten. Wurde doch an seinem Tische zuweilen kühl die Frage erörtert, ob das Christentum noch 20 oder 50 Jahre bestehen würde.

Am 28. September 1817 wurde durch eine Kabinettsordre in Preußen die Union eingeführt, ohne die Gemeinden auch nur zu fragen. Nach des Königs Absicht sollte die lutherische, wie die reformierte Kirche zu einer, der evangelischen Kirche, vereinigt sein; es sollte nicht eine bloße Konföderation, sondern eine Union stattfinden, nicht nur eine äußere Vereinigung beider Kirchen unter einem Konsistorium, sondern eine völlige Verschmelzung beider. Dazu hätte es freilich einer Eintrachtsformel über die Lehre bedurft, aber die Hoftheologen verzweifelten an der Aufstellung einer solchen und begnügten sich mit der unbestimmten Erklärung, daß die erloschenen oder noch bestehenden Unterscheidungslehren nicht der christlichen Liebe und kirchlichen Gemeinschaft entgegenstehen sollten. Man redete von einer bloßen Einigung im Geist durch den Glauben. Da diese aber nicht vorhanden war, half man nach durch Einführung gemeinsamer Gebräuche vor allem durch die Verordnung, daß das hl. Abendmahl mit dem Brechen des Brotes (also Abschaffung der lutherischen Hostien) und der geschichtlich treuen Rezitierung der Einsetzungsworte gefeiert werden sollte, wobei dann jedem überlassen blieb, sich zu denken, was er wollte.

Das war der Todestag der lutherischen Kirche in Preußen. Das Vorgehen des Königs Friedrich Wilhelm fand aber auch in anderen deutschen Landen Nachfolge, wo die Konfessionsunterschiede schon erweicht waren. Nur daß hier die Union nicht durch fürstliche Machtsprüche, sondern durch Synodal- oder Gemeinde-Beschlüsse vollzogen wurde, so 1817 in Nassau auf Grund einer behaupteten Übereinstimmung im Wesentlichen der

beiden Bekenntnisse; in Rhein-Bayern 1818 durch allgemeine Abstimmung mit dem Beschluß, daß die evangelische Kirche die hergebrachten Bekenntnisschriften in gebührender Achtung halte, doch keine andere Lehrnorm anerkenne als die Bibel; in Baden 1821, indem man erklärte, daß der Augsburgischen Konfession, sowie dem lutherischen und Heidelberger Katechismus normatives Ansehen insofern zukomme, als die freie Forschung in der hl. Schrift, der allein sicheren Quelle des christlichen Glaubens, durch sie wieder zur Anerkennung gelangt, und die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus in ihnen zu finden sei. Das Abendmahl sollte nach Melanchthons Auffassung, also mehr calvinistisch, verstanden werden.

Überall war somit die lutherische Kirche in ihrem Dasein bedroht. Vergeblich erhob Claus Harms seine Stimme: „Aus einer armen Magd," schrieb er, „möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Kopulation reich machen. Vollzieht den Akt ja nicht über Luthers Gebein. Es wird lebendig davon und dann — wehe euch! Sagen, die Zeit haben die Scheidewand zwischen Lutheranern und Reformierten aufgehoben, ist keine reine Sprache." Seine Stimme verhallte fast ungehört. Auch, wo die Union nicht eingeführt wurde, z. B. in Sachsen, Mecklenburg, Hannover, unterschieden sich die lutherischen Kirchenzustände im wesentlichen nicht von denen in der Union. Soweit man gegen die Union kämpfte, wandte man sich, mit wenigen Ausnahmen, nicht gegen diese selbst, sondern nur gegen ihre Einführung durch staatliche Gewalt, also eigentlich bloß gegen das Staatskirchentum. Nur Einzelne verwarfen entschieden die Union und machten ihr gegenüber die ausschließliche Berechtigung der lutherischen Bekenntnisschriften geltend.

Erst das weitere Vorgehen der preußischen Regierung zur Förderung der Union öffnete Einzelnen die Augen über die Gefahr, welche der lutherischen Kirche durch die Union drohte. Hatte der König in seiner Ordre die Union zunächst nur als seinen persönlichen Wunsch und ihre Annahme als einen Akt der Freiwilligkeit hingestellt, für die kirchlichen und staatlichen Behörden war der Wunsch ein Befehl, und von 1817—1830 erfolgten allerlei Maßregeln zur Durchführung der Union. Die Kandidaten mußten einen Unionrevers unterschreiben; wenn sie

ſich weigerten, hatten ſie auf Anſtellung nicht zu rechnen. Regierungskommiſſare und Konſiſtorialräte reiſten im Lande umher, um mit den einzelnen Gemeinden über die Aufgabe des Konfeſſionsnamens und die Annahme des Unionsritus, (das Brotbrechen beim Abendmahl) zu verhandeln. Es war etwas ganz Neues, daß mit jeder Einzelgemeinde über die kirchlichen Neuerung verhandelt wurde. Damit war der Begriff der Landeskirche zerſtört. Allerdings iſt zu beachten, daß es noch an einer ſynodalen Vertretung der Kirche, mit der man hätte verhandeln können, fehlte, und immerhin war es ein gewiſſer Fortſchritt, daß man nicht mehr die Konſiſtorien als die Kirche anſah und nicht rein ſtaatskirchlich die Einführung der Union überall verfügte. Die Gemeinden wurden doch noch gefragt, und wenn ſie ſich, wie z. B. in Pommern und Schleſien, der Union hartnäckig widerſetzten, blieben ſie ohne Anfechtung. Aber auf der andern Seite wurde auch alles verſucht, um ſie für die Union zu gewinnen. Leicht gelang das in den Rheinlanden, wo ſeit 100 Jahren eine ſtarke Konfeſſionsmiſchung herrſchte. Auch in Poſen zeigte ſich wenig Widerſtand. Hier war das neue Leben vornehmlich von der reformierten Kirche ausgegangen und man ihr darum freundlich geſtimmt. Ebenſo verlief in den übrigen Provinzen die Einführung der Union ohne Kämpfe, aber freilich nur langſam. Noch 1843 waren z. B. von den 366 evangeliſchen Gemeinden im Regierungsbezirke Liegnitz über 200 ihr noch nicht beigetreten. Den meiſten Widerſpruch fand die Union in Weſtfalen, wo das lutheriſche Element überwog. Es gab hier Gemeinden, in denen Mann für Mann gegen die Union ſtimmte. Die Regierungskommiſſare ſuchten mit allen Mitteln die Gemeinden willig zu machen. So wurden z. B. Erleichterungen der kirchlichen Laſten verſprochen uſw. Dazu erließ das Konſiſtorium Verfügung über Verfügung, um die Sache zu beſchleunigen. „Wir müſſen eilen“, ſchrieb ein Superintendent, „damit die Leute Zeit erhalten, dieſen Gegenſtand zu vergeſſen“. Die Gemeinden wurden künſtlich über die Bedeutung des Schrittes im Unklaren gelaſſen und auf alle Weiſe zur Union herübergezogen. Als nützlich erwies ſich der Weg der Verhandlung mit den einzelnen Gemeinden. So verhinderte man ein gemeinſames Handeln der Widerſprechenden und konnte eine Gemeinde gegen die andere ausſpielen.

Digitized by Google

Den Zwecken der Union sollte auch vor allem die 1821 herausgegebene „Königliche Hof- und Domagende" dienen. Der König hatte schon 1814 ein Publikandum für eine einzuleitende Reform des protestantischen Gottesdienstes erlassen, jetzt wollte er durch eine Agende, die er in der Hauptsache selbst verfaßt hatte, zunächst nur der liturgischen Willkür und der eigenmächtigen geschmacklosen Gestaltung der Gottesdienste durch die Geistlichen wehren. Mit Recht betonte er, daß man den historischen Boden nicht verlassen dürfe und an das Erbe der Vergangenheit anknüpfen müsse. „Soll etwas aus der Sache werden, so müssen wir auf Vater Luther rekurrieren." Er studierte eingehend die alten Kirchenordnungen, und die Agende zeugt wirklich von einem tiefen liturgischen Verständnis des Königs, ist auch in vielen Stücken lutherisch gefärbt, wie die Frömmigkeit ihres Verfassers mehr lutherisch als reformiert war. Trotz ihrer Mängel hat die Agende auf die Erneuerung der Liturgie in der evangelischen Kirche segensreich eingewirkt.

Bei der Einführung der Agende in die ganze evangelische Kirche Preußens machte der König von seinem „liturgischen Recht" Gebrauch und befahl als oberster Bischof ihre allgemeine Einführung. Es lag ihm fern das Recht des religiösen Gewissens anzutasten, aber als ein Mann der Ordnung liebte er Uniformierung auch im Kirchlichen. Ihm zur Seite stand der Minister Altenstein, milde gegen alle theologischen Ansichten, unerbitterlich bloß gegen die Lutheraner. Er war es vor allem, der die Union mit harten polizeilichen Maßregeln durchführte. Für den Gewissenszwang, den er dabei übte und doch ableugnete, hatte er kein Gefühl. Kirche und Staat war ihm, wie seinem königlichen Herrn, dasselbe, und jeder Widerspruch gegen die kirchlichen Anordnungen des Königs nichts als Empörung. Obwohl der König die Unionsfrage von der Annahme der Agende getrennt wissen wollte, sahen die Lutheraner mit Recht in ihrer Annahme die Unionisierung, denn bei den kirchen-politischen Plänen des Königs war beides unauflöslich verbunden. Die Gemeinde, welche die Agende annahm, wurde damit tatsächlich uniert, denn die Agende selbst war unionistisch. Jeden Zweifel über die Absicht des Königs mußte aber die Kabinetsordre von 1830 beseitigen, welche zur Jubelfeier der Augsburgischen Konfession

eine gemeinsame Abendmahlsfeier des Lutheraner und Reformierten und die allgemeine Annahme des Unionsritus des Brodbrechens anordnete. Pastor Scheibel in Breslau wurde der Wortführer der Lutheraner, die um des Gewissens willen der Union nicht zustimmen konnten. Aber auf seine Eingabe an den König erhielt er die Antwort: „es sei Untertanenpflicht, den Anordnungen des Königs zu gehorchen.“ Eine Bitte um Duldung der Lutheraner und um Gestattung lutherischer Abendmahlsfeier wurde abgeschlagen. Die Unionsfeier wurde dem Magistrate durch den Oberpräsidenten anbefohlen, und damit sie ungestört verlaufe, wurde Scheibel nicht bloß untersagt, Schriften gegen die Union zu veröffentlichen, sondern er selbst auch auf eine Zeit des Amtes enthoben, ebenso wie sein Gesinnungsgenosse Prediger Thiele. Mehr als 1000 Gemeindeglieder, darunter der Professor Huschke und der Rektor der Universität, Steffens, schlossen sich an Scheibel an. Ihnen war zum Bewußtsein gekommen, was sie an ihrem Luthertum hatten, und sie baten den König, ihnen die Gründung einer besonderen lutherischen Kirche zu gestatten. Aber die Bitte wurde schroff abgeschlagen und die Bittsteller als Aufrührer und Separatisten bezeichnet. Auf das schärfste wurde gegen die Lutheraner vorgegangen. Man hinderte sie, die Sakramente nach lutherischer Weise zu empfangen, so daß die Hausväter ihre Kinder selbst tauften und das Abendmahl von einzelnen Laienältesten ausgeteilt wurde. Es half nichts, daß Huschke ausführte: „Lutherisches Bekenntnis könne da nicht wahrhaftig vorhanden sein, wo nicht auch ernstlich gegen die Union gezeugt werden dürfe, was nach Annahme der Agende unmöglich würde,“ daß er nachwies, wie die Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten gegen den Artikel X der Augsburgischen Konfession sei und die Zwangsunion eine Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit bedeute, die Regierung schlug die Bildung einer besonderen lutherischen Kirchengemeinschaft ab. Scheibel wurde aufgegeben, die Agende zu gebrauchen, widrigenfalls er wegen „Verbrechen des Staatsdienstes“ Geldbuße und Kassation zu erwarten habe. Zuletzt wurde er seiner Ämter an der Elisabethkirche und der Universität entsetzt und begab sich nach Dresden, um dort ungehindert durch die preußische Zensur für das gute Recht der lutherischen Kirche und

die Gewissensfreiheit wirken zu können. Auf Anraten des Ministers von Altenstein erließ der König eine Kabinettsordre, welche versicherte, daß durch die Union die Autorität der Bekenntnisschriften der beiden evangelischen Konfessionen nicht aufgehoben sei; durch den Beitritt zu ihr werde nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte hinfort nicht mehr als Grund gelten lasse, die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Diese Ordre gab der Union eine ganz andere Auslegung, denn ursprünglich war diese als völlige Verschmelzung beider Konfessionen zu eine Kirche gedacht, für die man nur leider kein gemeinsames Bekenntnis hatte finden können. Das glaubte man erst bei der allgemeinen Verschwommenheit der Begriffe auch nicht nötig zu haben, jetzt aber, wo der konfessionelle Unterschied wieder stärker hervortrat, suchte man sich mit solch einer Umdeutung des Unionsgedanken zu helfen. Jetzt wurde es so dargestellt, als ob man nicht eine Union, sondern eine Konföderation und ein friedliches Zusammenleben beider Konfessionen gewollt hätte. Daß man trotzdem den alten Gedanken dabei festhielt, zeigt der Schlußsatz der Ordre: „Am wenigsten aber, weil es am unchristlichsten sein würde, darf gestattet werden, daß die Feinde der Union im Gegensatz zu den Freunden derselben als eine besondere Religionsgesellschaft sich konstituieren.“ Hiermit war die Forderung einer selbständigen Existenz der lutherischen Kirche rundweg abgelehnt. Mit aller Entschiedenheit wird an der Union festgehalten, die der Wille des Königs ist. Klar tritt hervor, daß die Union das vollendete Staatskirchentum ist. Der Wille des Monarchen ist entscheidender, als die Bekenntnisschriften.

Ähnliche lutherische Bewegungen gegen die Union traten auch in anderen Provinzen hervor, in Brandenburg, Preußen, Posen, Sachsen und Pommern. Hier und da war es die methodistische Erweckungspredigt einiger Geistlicher oder schwärmerisch gesinnter Pastoren, die den Widerstand hervorrief, aber diese unlutherischen Elemente schieden doch bald aus oder verließen Deutschland. Bei anderen, wie bei Pastor Grabau in Erfurt, gab auch die Erfahrung von der Bureaukratie in der Kirchenbehörde den Anstoß, sich von der Agende loszusagen, aber es ist unrichtig, die Wurzel der lutherischen Separation in dem prinzipiellen

Mißtrauen gegen das ſtaatliche Kirchenregiment zu ſuchen. Urſprünglich hatten die Lutheraner nur an die ſtaatliche Anerkennung einer beſonderen, neben der unierten Kirche beſtehenden, aber ebenſo wie dieſe unter das ſtaatliche Kirchenregiment geſtellten lutheriſche Kirche gedacht. Erſt als dieſe hartnäckig verweigert wurde und die Verfolgung begann, wurde der Gegenſatz gegen das Staatskirchentum geweckt, und in den ſchweren Kämpfen erkannten die Lutheraner immer deutlicher, wie verhängnisvoll für die lutheriſche Kirche die bisherige Abhängigkeit von der Staatsgewalt ſei, und durch die Unbeugſamkeit des Staates gezwungen kamen ſie zur Gründung einer Freikirche.

Mit aller Schärfe ſuchte die preußiſche Regierung die lutheriſche Bewegung zu unterdrücken. Als der abgeſetzte Paſtor Grabau lutheriſche Gemeindeglieder, die ſich gleich ihm von der Landeskirche losgeſagt hatten, mit Wort und Sakrament bediente, wurde er mit Gefängnis und die Lutheraner wegen Verletzung der landeskirchlichen Ordnungen mit fortgeſetzten Geldbußen beſtraft. Vergeblich warnte der perſönlich der Union zugetane Superintendent Möller die Behörde vor jeder Maßregel, welche die Herrſchaft eines Glaubenszwanges auch nur befürchten laſſe, vergeblich bat er, um der Oppoſition den Wind aus den Segeln zu nehmen, in Berlin um eine „Öffnung für die Gebundenen“, Biſchof Neander wollte von Zugeſtändniſſen an die Lutheraner nichts wiſſen. Auch als Möller das Verwerfliche und auch nach den Vorausſetzungen des Landrechts Unberechtigte des ausgeübten Glaubenszwanges darlegte und „beſchränkte“ Religionsfreiheit forderte, fand er in Berlin kein Gehör. Erſt als er in einem unmittelbaren Schreiben dem Miniſter von Altenſtein die Polizeiquälereien und die Standhaftigkeit der Lutheraner ſchilderte, „die rechtlich unbeſcholtene Bürger und, abgeſehen von der Renitenz in Glaubensſachen, treue Untertanen Sr. Majeſtät ſeien“, und aufs neue um Duldung bat, ließ ſich die Regierung herbei, den Lutheranern entgegenzukommen, aber jetzt dachten dieſe ſchon an die Gründung einer ſelbſtändigen Kirchengemeinſchaft. Doch wurde die freikirchliche Bewegung durch die Einſtellung polizeilicher Maßregeln und die Auswanderung der entſchiedenen Anhänger Grabaus eingeſchränkt. Dazu kam in der Provinz Sachſen das außerordentliche maßvolle und poſitive Wirken

Möllers als Generalsuperintendent, in Pommern die gesegnete Wirksamkeit des Bischofs Ritschl, die viele mit der Union aussöhnte.

Am härtesten war die Bedrückung der Lutheraner in Schlesien. Wenn sich die lutherischen Laien zu Hausgottesdiensten und Gebetsgemeinschaften zusammenfanden, wurden sie als Veranstalter von „Konventikeln" schwer bestraft. Die Geldbußen erreichten in manchen Gemeinden die Höhe von Tausenden von Talern. Die lutherischen Eltern wurden gezwungen, ihre Kinder bei den unierten Pastoren konfirmieren zu lassen, und kein Kind wurde aus der Schule entlassen, ehe es nicht bei einem Geistlichen der evangelischen Landeskirche konfirmiert war. Die Amtshandlungen lutherischer Geistlicher wurden für ungültig erklärt und mit Gefängnis bestraft. Die Pastoren, welche die unierte Agende nicht gebrauchen wollten, wurden suspendiert und die Kirchen der Gemeinden, die lutherisch bleiben wollten, mit Gewalt für den unierten Gottesdienst geöffnet. Mit 400 Mann Infanterie, 50 Kürassieren und 50 Husaren zog der Konsistorialrat Hahn nach Hönigern. Die vor der Kirchentür versammelte, keinen Widerstand leistende Gemeinde wurde als „Aufrührer" mit flachen Säbelhieben auseinandergejagt, die Tür aufgesprengt und Pastor Kellner ins Gefängnis nach Breslau gebracht. Drei und einhalb Jahre saß er dort gefangen. Als seine Frau sich an den König wandte, antwortete das Ministerium: „ihr Ehemann solle sofort in Freiheit gesetzt werden, wenn derselbe gelobe, sich jeder amtlichen Funktion zu enthalten," und die heldenmütige Frau, die mit ihren Kindern in Breslau wohnte, ermahnte in einem ergreifenden Schreiben ihren Mann, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen.

Diese Zwangsmaßregeln förderten die lutherische Sache. Elf Geistliche traten neu der lutherischen Bewegung bei und wurden sofort abgesetzt. Trotz aller Polizeimaßregelungen vereinigten sie sich und ordneten auf einer Synode in Breslau 1835 in umfassender Weise die Versorgung der treu gebliebenen Lutheraner. Sich vor den Späheraugen der Polizei verbergend, eilten die lutherischen Pastoren von Ort zu Ort, um bei Nacht zu predigen und die Sakramente zu spenden. Wurden sie ge-

faßt, so mußten sie Gefängnisstrafe erdulden und wurden auch nach verbüßter Strafe in Haft behalten, wenn sie nicht geloben wollten, sich jedes Amtierens zu enthalten. So wurden zuletzt alle lutherischen Pastoren, bis auf einen, gefangen gesetzt. Gemeindeglieder, die sich weigerten, die Namen der amtierenden lutherischen Pastoren anzugeben, wurden zu dreimonatigem Gefängnis verurteilt. Viele verloren durch Auspfändungen ihre ganze Habe. In unerschütterlicher Treue erduldeten sie alles, manche wanderten zuletzt nach Australien oder Amerika aus. Vergeblich versuchten jetzt die Minister den König zur Milde zu bestimmen, umsonst waren aber auch die Friedensvorschläge des Kronprinzen, die darauf hinausliefen, den Lutheranern einen Repräsentanten im Konsistorium, auf das Bekenntnis verpflichtete Geistliche und lutherische Tauf- und Abendmahlsformulare zu bewilligen, wenn sie die neue Agende annähmen und sich der evangelischen Landeskirche anschlössen. Denn darauf wollten jetzt die Lutheraner nicht mehr eingehen. Es war ihnen klar geworden, daß die Union mit dem lutherischen Bekenntnis unvereinbar war. Einmal ist die Union Staatskirche, und zwar im vollsten Sinne des Wortes. Sie sieht die Einheit der Kirche in dem Summepiskopat, in der gemeinsamen Verfassung und in den gleichen Zeremonien. Das steht im schroffsten Gegensatz zu dem lutherischen Bekenntnis, welches die wahre Einheit der Kirche nicht in äußerlichen Dingen, sondern in dem Einen Glauben findet. Sodann ist der Grundsatz der Union, daß in derselben Landeskirche zwei sich widersprechende Bekenntnisse zugleich zu Rechte bestehen sollen, nicht im Einklang mit der Augustana, nach der in der Kirche Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente sein muß. Eine Kirche ohne ein klares Bekenntnis ist ein Unding. Das haben auch die Unionstheologen wie Nitzsch, Dorner und Müller erkannt und darum versucht, ein Unionsbekenntnis aufzustellen, was ihnen aber mißlungen ist und mißlingen mußte, wie die Quadratur des Kreises.

Der Widerspruch gegen die Union blieb in Preußen nur ganz vereinzelt. Die Gebildeten standen völlig unter dem Einfluß Hegels, der seit 1818 in Berlin wirkte, sich eine zahlreiche, ausgebreitete, wissenschaftlich sehr tätige Schule heranzog, durch seine Verbindung mit dem preußischen Beamtenstande auch

politisch-administrativen Einfluß gewann und seiner Philosophie die Geltung einer Staatsphilosophie erwarb, zumal Altenstein ein entschiedener Förderer der Hegelschen Schule war. Hegel hat eine maßlose Auffassung vom Staate. Im Staate sieht er „die Wirklichkeit der sittlichen Idee," „den göttlichen Willen als gegenwärtigen." Er verehrt ihn als „ein Irdisch-Göttliches" und es gibt für ihn keine Grenze der Staatsgewalt. Auf Hegel gründet sich zum großen Teil die mystische Überspannung der Staatsidee, die das Geistesleben mit Mechanisierung bedroht. Dem Staate gegenüber hat die Kirche wenig zu bedeuten, sie ist keine selbständige Größe mehr, sondern der Macht des Staates völlig unterworfen. Das sind die Gedanken, die sich auch in der Durchführung der Union auswirkten. Dazu kam, daß der größte Teil der Gemeinden gegen die Bekenntnisunterschiede, ja gegen die Kirche überhaupt gleichgültig war. Die Rationalisten begrüßten die Union mit Freuden, weil dadurch das Bekenntnis beseitigt und der Freiheit des religiösen Denkens Raum gemacht werde. Die pietistisch Gesinnten — und die meisten Unionstheologen waren das auch — fragten nichts danach, ob jemand lutherisch oder reformiert sei, wenn er nur „dem Herrn angehörte", und in den Kreisen, die von dem neu erwachenden Glaubensleben berührt waren, überwog das Gefühl des Gemeinsamen, das gläubige Lutheraner und Reformierte hatten, das Bewußtsein des Trennenden. Man freute sich, wenn man in der öden Zeit überhaupt noch Glauben fand, manche Lutheraner hielten sich ganz zu reformierten gläubigen Pastoren und ließen auch ihre Kinder von solchen konfirmieren. So freudig sie Harms' Schläge gegen den Rationalismus begrüßten, seinen Kampf gegen die Union verstanden sie nicht und fürchteten davon eine Trennung der positiv Gläubigen in beiden Konfessionen. Sie erschraken auch vor den Schwierigkeiten der Gründung einer staatsfreien Kirche, wie sich solche bei den schlesischen Separierten zeigten.

Auch in den nichtpreußischen lutherischen Ländern fanden die Kämpfer gegen die Union keinen Beistand. Ohlshausen in Erlangen war entsetzt über die „freie" lutherische Kirche, die ihm als Fanatismus erschien. Perthes sah die Wurzel des Widerstandes der Lutheraner in dem Widerspruch gegen den

Summepiskopat. Er wies darauf hin, daß freilich nicht nur bei ihnen, sondern überall, selbst unter den Rationalisten, das Verlangen sei, der weltlichen Macht jeden Einfluß auf das kirchliche Leben möglichst zu entziehen, aber der Protestantismus habe nun einmal keine kirchenbildende Kraft. Mit großer Klarheit legte er die Schwierigkeit der Sache dar. „Soll die Kirche der Protestanten gebildet werden von oben herab durch Konsistorien mit einem unabhängigen Präsidenten an der Spitze? Dann haben wir soviele Kardinalskollegien und Päpste wie Staaten. Oder von unten herauf durch Presbyterien und immer umfassendere Synoden? Dann wird die Kirchenbildung an die Massen fallen."

Was den preußischen Lutheranern die Sympathie raubte war auch der schwärmerische Zug, den die konfessionelle Bewegung in Pommern annahm. Hier hatten die gläubig gewordenen Herren von Below die wenigen ernst christlichen Seelen um sich gesammelt, die bei den trostlosen kirchlichen Zuständen nach besserer Speise verlangten, als ihre rationalistischen Pastoren boten. Sie hielten auf ihren Gütern Erbauungsstunden für ihre Hausgenossen und Gläubige aus allen Ständen, in denen sie aus einem der alten Erbauungsbücher der lutherischen Kirche lasen, den kleinen Katechismus behandelten und gemeinsam beteten. Bei ihren rationalistischen Geistlichen, zu denen sie erst Beziehungen suchten, fanden sie nur entschiedenen Widerstand. Als sie sich nun zu dem gläubigen reformierten Pastor in Stolp hielten, erregte das den höchsten Zorn. Der Pastor in Symbow predigte geradezu: „Der Gott, welchen man auf den Belowschen Gütern in den Betstunden predigt, ist der racheschnaubende und blutdürstige Gott der Juden; wir hingegen verehren den liebreichen Vater aller Menschen." Eine derartige Feindschaft drängte die Herren von Below zuletzt aus der Kirche. Sie fingen an selbst zu predigen unter großem Zulaufe aus der Umgegend. Die Laien begannen die Predigten ihrer Pastoren scharf zu prüfen und diese auch wegen Irrlehre zu verklagen. Sie seien von der christlichen Glaubenslehre und den Symbolischen Büchern abgetreten und hielten in ihrem verdüsterten Sinne Spielen und Tanzen für keine Sünde, obwohl Moses im Zorn über beides die Gesetzestafeln zerbrochen habe. Das Konsistorium tat nichts, und die Bewegung wuchs, je mehr die rationalistischen

Pastoren dagegen eiferten. Selbst erweckte Knechte und Tagelöhner fingen an zu predigen. Jetzt versuchte das Konsistorium und Minister von Altenstein die Bewegung mit rücksichtslos angewandten Polizeimaßregeln zu unterdrücken, aber die Geld- und Gefängnisstrafen erbitterten die pietistischen Gläubigen, die nun in der Kirche das Babel erblickten, das man zu fliehen habe. Die Gebetsversammlungen nahmen methodistischen und schwärmerischen Charakter an, extatische Zustände und Teufelsaustreibungen fanden statt, und die Anhänger Belows konstituierten sich als Sekte.

Über weite Strecken von Pommern und darüber hinaus breitete sich die Bewegung aus, aber zumeist in gesunder Weise ohne Feindseligkeit gegen die Kirche, weil einzelne Pastoren selbst sie förderten. Der König ließ eine Untersuchung veranstalten und verbot die Polizeimaßregeln. Vor allem aber hat Bischof Ritschl viel zur Beruhigung der Gemüter beigetragen. Er war ein gemäßigter Mann und entschiedener Förderer des neu erwachenden Glaubenslebens und setzte die Gestattung der privaten Erbauungsstunden durch. Bald jedoch fingen die Verfolgungen wieder an, und die Folge war ein neues Aufflammen des Fanatismus, man verband sich mit Theosophen und Gichtelianern und pflegte die Mystik eines protestantischen Mönchtums. Am stärksten hinderte die Einführung der Union eine gesunde Entwickelung der Erweckung. Sie rief neue Kämpfe hervor, die spaltend und zerrüttend wirkten. Die unionistischen Maßregeln des Kirchenregimentes erweckten die schärfste Opposition der Lutheraner. Auf den Konferenzen in Trieglaff, auf denen Herr von Thadden die gläubigen Kreise sammelte, um über die kirchlichen Dinge, besonders die Bedeutung und Geltung des lutherischen Bekenntnisses zu verhandeln, verteidigte der Breslauer Pastor Lasius das Recht der separierten Lutheraner. Die Pommerschen Pastoren auf der Konferenz waren gegen ihm, sie sahen in der Union ein „göttliches Wesens“ und in der Separation ein „Satanswerk.“ Aber Herr von Below in Seehof trat auf die Seite der Separierten, und nun entfaltete Lasius eine umfassende Tätigkeit für die Sache der Lutheraner und fand in manchem adligen Hause Aufnahme und Schutz vor den verfolgenden Gendarmen. Ohne großen Erfolg warb er

überall für das separierte Luthertum und ließ sich dabei zu schlimmen Ausschreitungen fortreißen. Er bekämpfte bitter die ihm befreundeten lutherischen Pastoren, die sich nicht separieren wollten, brach in ihre Gemeinde ein und suchte auf jede Weise die erweckten Seelen, selbst die Kinder, zu gewinnen. Die Sache der separierten Lutheraner war ihm ein Werk Gottes und jeder, der ihm nicht beipflichtete, ein Feind Gottes und ein Verfolger der Kinder Gottes. Aber bald entstand auch zwischen den Separierten selbst neuer Hader. Below fand, daß die Lutheraner noch ärger seien als die unierten Schwarzröcke, und trennte sich mit 1400 Seelen von den Breslauern. Er gründete eine eigene Seehöfer Gemeinde, und führte sie auch aus allen Ausschreitungen durch die Kraft seiner tüchtigen Persönlichkeit in gesunde lutherische Bahnen. Nach seinem Tod wurde der begabte und fromme Tischler Wolff das leitende Haupt der Seehöfer Separierten, aber mit seine Tode (1857) erlosch die Bewegung vollständig. Nicht einmal die Kinder Belows waren dem Vater gefolgt. Ein Teil der Gemeinde kehrte zur Landeskirche zurück, ein anderer verfiel den Sekten, ein dritter schloß sich an die separierten Lutheraner an.

Manche edle Kraft ist in diesen Kämpfen zerrieben und ihr Salz der lutherischen Kirche verloren gegangen. Die Pommersche Bewegung zeigt besonders deutlich die Gefahr aller kleinen Separationen, sich in immer weiteren Separationen zu zersplittern. Nur eine größere Zahl von Gemeinden, die sich zu einer einheitlichen Kirche zusammenschließen, ist lebensfähig und vermag sich auch gegen das Übergewicht der Staatskirche zu halten; nur eine große Freikirche ist imstande, ein gesundes Leben und Einfluß auf weite Kreise des Volkes zu haben. Die Volkskirche ist nun einmal nach dem Willen des Herrn und solche kleinen Separationen können keine Volkskirche schaffen. Sie wirken zuletzt nur abschreckend. So ist es auch damals gewesen. Weit über die Grenzen der Provinz hinaus haben die separierten Wirren und Ausschreitungen nur einen lähmenden Einfluß auf das aufstrebende lutherische Bewußtsein gehabt und die Entwickelung der lutherischen Kirche gehemmt. Und in Pommern insonderheit war es nicht nur das Gesetz der Trägkeit und die Futterkrippe der Staatskirche, wie manche Separierte meinten,

was die lutherisch-gläubigen Pastoren und Laien von der Separation abhielt, sondern der Wunsch, dem Volke die Segnungen der Volkskirche zu erhalten. Sie hielten es für ihre Pflicht, zunächst innerhalb der Union eine Wiederherstellung der lutherischen Kirche zu versuchen. Sie vertraten den Satz, daß durch die Union die Vollgültigkeit der lutherischen Lehre in den geschichtlich-lutherischen Gemeinden wie der reformierten in den reformierten, keineswegs aufgehoben sei, und stritten auf großen Pfarrkonferenzen für die Geltung des lutherischen Bekenntnisses und der lutherischen Spendeformel. Sie wollten an der Union festhalten und doch die Rechte der lutherischen Kirche nicht fahren lassen. Den Widerspruch in ihrer Stellung merkten sie nicht oder wollten ihn nicht merken. Mit voller Klarheit hat ihn Lasius hervorgehoben, wenn er erklärt: „Artikel 9 der Augsburgischen Konfession verlange Einheit in der Lehre und lasse die Zeremonien frei, die unierte Kirche aber verlange Einheit in den Zeremonien und lasse die Lehre frei," und die liberalen Freunde der Union sagten mit Recht, daß die Konsequenz der Forderung der Lutheraner in der Union die Aufhebung der Union sei. Die Wirren und Kämpfe in der Union nahmen kein Ende. Auch die freisinnigsten Geister, wie die Lichtfreunde Uhlich, Wislicenus und Rupp, die jedes Bekenntnis verwarfen und das Christentum als reine Humanität faßten, beanspruchten für sich und ihre Anhänger, die meist aus dem Bürgerstande waren, volles Bürgerrecht in der unierten Kirche und wurden erst nach schweren Kämpfen aus der Kirche entfernt. Die Union wurde immer mehr zur Konfusion, und nur die Achtung vor dem Staatskirchentum hielt die unierte Kirche noch zusammen. Die Vermittlungstheologen mühten sich ein Bekenntnis aufzustellen, das auch die widerstrebendsten Geister vereinen sollte, und Nitzsch brachte eine Formel zu Tage (spottweise das Nitzschänum genannt), die aus lauter Bibelsprüchen zusammengestellt war, bei denen sich jeder etwas anderes denken konnte. Die preußische Generalsynode von 1846 nahm das neue Bekenntnis mit 48 gegen 14 Stimmen an, was von den Lichtfreunden mit Jubel begrüßt wurde, aber die orthodoxe Opposition, der die Synode als eine Räubersynode und Verleugnung Christi erschien, setzte durch, daß der König von einer Bestätigung Abstand nahm.

Die Gefahr, der das lutherische Bekenntnis durch Synodalmajoritäten preisgegeben war, hat mehr als alles andere den Lutheranern die Augen geöffnet. Einzelne entschieden begabte lutherische Theologen verließen Preußen und gingen in andere Länder, wo das Bekenntnis noch unangetastet war. In Pommern und in der Mark trat eine Anzahl zum Teil sehr tüchtiger Pastoren und Gemeinden der separierten Kirche bei und dienten zu ihrer Stärkung und inneren Befestigung. Noch bedeutsamer war, daß auch außerhalb Preußens die Lutheraner jetzt wach wurden. Der milde Spitta war schon bereit gewesen, einem Ruf nach Elberfeld zu folgen, aber als er die Beschlüsse der Generalsynode las, schrieb er entschieden ab: „Wenn der Herr der nicht drein sieht, so findet im Preußischen, und zwar innerhalb Einer Kirche jede, auch die widersprechendste Verschiedenheit im Glauben nicht etwa, was ja sein soll, eine Toleranz, sondern eine kirchliche Berechtigung, und zwar zum kirchlichen Predigtamte.“ Er wollte mit dem nichtssagenden Symbolum biblicum, das zu Gunsten schiffbrüchiger Theologen aufgestellt sei, nichts zu tun haben. Und deutlicher als je zuvor hatte sich überdies gezeigt, daß die lutherische Kirche in Preußen als nicht mehr existierend angesehen wurde; die Generalsynode von 1846 vernichtete ihren letzten Rest, und den Lutheraner wurde verboten, selbst in Predigten die lutherische Abendmahlslehre als die allein richtige darzustellen. Mit 1846 scheidet die preußische Landeskirche aus einer Geschichte der lutherischen Kirche aus. Hatte die Leipziger lutherische Konferenz bisher Wert darauf gelegt, Lutheraner aus der preußischen Landeskirche in ihrer Mitte zu haben und ihnen sogar Stimmrecht gegeben, jetzt erkannte sie, und das mit Recht, nur noch in den separierten Lutheranern die lutherische Kirche in Preußen.

Kap. 19. Die Überwindung des Rationalismus.

Es waren ernste und folgenschwere Kämpfe, welche die lutherische Kirche in den zwanziger bis vierziger Jahren um ihr Dasein auszufechten hatte, und doch traten sie für die Zeitgenossen zurück hinter dem heißen Ringen mit dem Rationalismus. Nicht, wie es zuerst schien, in einem kurzen Ansturm,

sondern erst unter mühseliger Arbeit wurde der Rationalismus überwunden. Das ist zum Segen für die lutherische Kirche geworden, denn um so mehr wurde die positive Richtung genötigt, in die Tiefen des Wortes Gottes, der Bekenntnisschriften und der lutherischen Lehre einzudringen. Im harten Streit mit dem Gegner, der nur Schritt für Schritt zurückwich und alle Mittel anwandte, um seine Stellung zu behaupten, wuchsen die gläubigen Lutheraner an innerer Kraft, und sie haben ihren Sieg zuletzt nicht äußeren Verhältnissen, noch viel weniger staatlicher Macht, sondern ihrer Tüchtigkeit zu verdanken, indem sie sich in ihrem Glauben, ihrer Theologie und kirchlichen Wirksamkeit den Rationalisten als überlegen erwiesen.

Nach den Befreiungskriegen erscheint die Herrschaft der Rationalisten fester als je zuvor begründet. Auf den Universitäten führen seine Vertreter das große Wort, sie regieren in den Kirchenbehörden und haben, wo Synoden wie in Bayern sind, die unbedingte Majorität. Die rationalistischen Theologen, wie Bretschneider, Wegscheider und Röhr, gelten als die Koryphäen der Wissenschaft, und auf ihre Theologie schwören die meisten Konsistorialräte und Pastoren. Der grundgelehrte und freimütige Bretschneider ist unter ihnen der gemäßigste, er ist Vertreter eines rationalen Supranaturalismus, der aber im Grunde über den Rationalismus nicht hinausgeht. Von dem Standpunkt einer nüchternen Begreiflichkeit aus beurteilt und verurteilt er die orthodoxen Lehren, und stellt dann die christliche Glaubenslehre, wie er sie verstand, populär dar und kämpft in Flugschriften gegen Ultramontanismus, Pietismus, Mystizismus und orthodoxe Reaktion auf der einen Seite und auf der andern gegen die Unkirchlichkeit seiner Zeit. Es mangelt ihm aber die religiöse Tiefe, und für die Versuche Schleiermachers, zu einer tieferen Auffassung von Religion und Theologie zu kommen, fehlt ihm jedes Verständnis. Daß er für die Union und für Lehr- und Denkfreiheit eintrat, versteht sich von selbst, und seine Stimme fiel hier noch gewichtig in die Wagschale. Viel platter ist Wegscheider, dessen Dogmatik von 1817 bis 1844 acht Auflagen erlebte. Das Christentum besteht nach ihm in dem Glauben an Einen Gott, welchen der weise und tugendhafte Mensch Jesus gelehrt hat, damit wir in

seinem Reiche, dem Reiche des Geistes, der Wahrheit und Tugend seiner Lehren glaubend und seinem Wandel folgend, unser Ziel, die Unsterblichkeit, erreichen. Alles Wunderbare wird natürlich erklärt. Christi Auferstehung ist Wiederbelebung eines Scheintoten, aber auch als solche ein unverkennbares Werk der Vorsehung, seine Himmelfahrt eine Sage, wie die von Romulus. Was die andern Wunder Jesu betrifft, so waren die Evangelisten zu ungebildet, um ein wahrhaft wissenschaftliches Urteil über den wirklichen Tatbestand abzugeben. Die kirchliche Versöhnungslehre ist nur ein Pflaster für die Gewissen schlechter Menschen. Gott ist kein blutdürstiger Moloch, und was dem Sünder not ist, ist Besserung des Lebens. Durch eine gute Gesinnung erlangt der Mensch Gottes Wohlwollen, d. h. wird gerechtfertigt. Der Mensch *kann* Tugend üben, weil er *soll*. Die Wirksamkeit des Wortes und des hl. Geistes wird geleugnet, die Sakramente werden völlig entwertet. Aus der Einfachheit der Seele, aus der Entwicklungsfähigkeit des Geistes, aus dem Anspruch des Tugendhaften auf Lohn und der Sehnsucht nach dem Wiedersehen wird der Glaube an ein vergeltendes Jenseits begründet. Unter Wegscheiders Vorsitz konnte in einem Kreise von Studenten alles Ernstes darüber verhandelt werden, ob es nicht an der Zeit sei, das veraltete Christentum durch eine neue Religion zu ersetzen, und nur ein Student erhob Widerspruch — Härter. Noch eine Stufe tiefer als Wegscheider steht der redliche Generalsuperintendent von Weimar, Röhr († 1848). Er hat in seinen Briefen über den Rationalismus (1813), die übrigens in durchaus anständigem, gemäßigtem Tone geschrieben sind, seine Ansichten entwickelt.

Röhr macht vollen Ernst mit dem Satze, daß in Sachen des Glaubens und bei Annahme religiöser Lehrsätze — das ist ihm dasselbe! — allein die Vernunft zu entscheiden habe. Eine Offenbarung, d. h. ein unmittelbares Eingreifen Gottes überhaupt und eine übernatürliche Mitteilung von göttlichen Wahrheiten insbesondere, gibt es nicht. Die Bibel ist ein rein menschliches Buch, in welchem Edle und Weise der Vorzeit ganz auf die gewöhnliche Weise die Resultate ihres Denkens und Forschens über Religionswahrheiten niedergelegt haben. Von diesen ist aber nur das festzuhalten, was die Vernunft als all-

gemein gültige Lehre feſtſtellt und was in unmittelbarer Verbindung mit dem höchſten Zwecke der Religion, der Sittlichkeit, ſteht. Durch Fetiſchismus und Polytheismus hat ſich die Menſchheit durch eigene Kraft zum Glauben an den höchſten und wahren Gott hindurchgearbeitet und ihre religiöſen und moraliſchen Begriffe immer reiner entwickelt. Gott läßt ſich nicht zum Menſchen herab, der Menſch ſteigt zu ihm empor und ſchafft Gott nach ſeinem Bilde. Jeſus war nur eine rein menſchliche Erſcheinung, an der alles begreiflich und natürlich iſt, ein Produkt natürlicher Kauſalität, ein Erzeugnis des Milieus, aber in Abſicht auf Geiſt, Wahrheit, Tugend und Religioſität von keinem Sterblichen der Vor- und Nachwelt übertroffen, ein Heros der Menſchheit im erhabenſten Sinne. Was ſeine Jünger von ihm ausſagten, „Sohn Gottes", „König der Welt", iſt aus überſchwänglicher Verehrung gefloſſen. Der „beſcheidene, liebenswürdige Weiſe von Nazareth" hat ſich bloß den Menſchenſohn genannt, d. h. einen reinen Menſchen. Der Zweck Jeſu war die religiöſe Einſicht, die er durch ſeinen hellen, geſunden Verſtand gewonnen hatte, zu verkünden. Seine Lehre war ein auf den Grund verbeſſertes Judentum oder die allgemein faßliche und anwendbare Vernunftreligion und Sittenlehre des Alten Teſtamentes. Neues hat er nicht gebracht. Er lehrte eine richtige Erkenntnis und kindliche Verehrung Gottes als des Vaters aller Menſchen, der ſie alle ohne Unterſchied der Völker mit gleicher Liebe umfaßt, allen gleiche Geſetze gegeben hat und alle mit gleicher Gerechtigkeit richtet, dem ſie alle nur in heiliger Geſinnung, in dem Eifer, ihm ähnlich zu ſein, in gleich unumſchränkter Güte und Bruderliebe gefallen können. Die Nachrichten über ſeine wunderbare Geburt ſind Sagen und Mythen wie die Urgeſchichte und die Geſchichte der Erzväter und die Göttererzählungen der Heiden. Die Geſchichte Jeſu iſt „ein unerſetzliches Mittel, ſeine religiöſen Lehrſätze auch noch jetzt für den gemeinſten Verſtand anſchaulich, faßlich und intereſſant zu machen", für den Volksunterricht „ein populäres Verſinnlichungsmittel der abſtrakten Religionswahrheiten". Was von den Wundern nicht natürlich erklärt werden kann, läßt man auf ſich beruhen. Die Wiederbelebung Jeſu iſt ein Geheimnis, aber ein natürlicher Vorgang unter Leitung der

Vorsehung, wobei Röhr es ganz im unklaren läßt, ob man ein Erwachen aus tiefer Ohnmacht oder an Scheintod denken muß. Die Himmelfahrt ist nur der Fortgang Jesu in die Einsamkeit; wo und wie er gestorben ist, wissen wir nicht.

Mit vollster Entschiedenheit betont Röhr, daß es sich beim Christentum um das Evangelium Jesu, nicht um das Evangelium von Jesus handele, Christus also nicht in das Evangelium gehöre. Das ist der Fehler der Jünger, vor allem des Paulus, daß sie die Person Jesu selbst in den Mittelpunkt des Christentums gestellt und heilig gesprochen haben. Alles, was sie von der Erhabenheit Jesu, von dem Unterschied zwischen dem Christentum und Judentum und von der Erlösung durch Christi Tod sagen, ist lediglich „Privatmeinung", die für uns nicht mehr gilt. Die Christologie ist auszuscheiden, denn, so fragt Röhr, „führt man in dem System der Leibniz-Wolfischen oder Kantischen oder Fichteschen oder Schellingschen Philosophie als eigentliche Sätze derselben dasjenige auf, was man von der Persönlichkeit ihrer Stifter und Urheber zu denken und zu glauben hat?" Ja, die Lehre der Apostel von der an Jesu Tod geknüpften Sündenvergebung muß wegen des kaum zu verhütenden Mißbrauches bekämpft werden. Auch darf man nicht vergessen, daß auch Jesus „seine Lehr- und Glaubenssätze leider nicht rein hat aufzeichnen lassen", ja selbst noch Allgemeingültiges und bloße beschränkte Zeitvorstellungen untereinander gemischt hat. Darum muß vom Standpunkte einer höheren Kritik aus das Wahre von dem Falschen, das Echte von dem Unechten geschieden werden.

Die höhere Kritik bestand in der Anwendung des gesunden Menschenverstandes, den der redliche Röhr selbst im höchsten Maße zu besitzen glaubte. So gab er, wie Schelling sagte, das positive Christentum für ein paar armselige moralische Lehrsätze hin und handelte wie jener König, von dem Sancho Pansa erzählt, daß er sein Reich für eine Gänseherde verkaufte.

Noch ein gut Teil gröber trat der vulgäre Rationalismus in dem Leipziger Krug auf, über den Schelling spottete: „Man stelle sich einen Krug vor, worin Reinholdtsches Wasser, Kantisches abgestandenes Bier, aufklärender Syrup, Berolinismus genannt, enthalten sind." Auch nach Krug sollte die Vernunft

der Prüfstein des Glaubens sein, sonst „könnten auch vernunftlose Tiere, wenn man sie nur gewisse Glaubensartikel nachsprechen lehrt, z. B. Staare, Elstern und Papageien, wo nicht eigene Kirchen bilden, doch in die Claus Harms-Gemeinde der Gläubigen sehr wohl aufgenommen werden". In zahllosen leichten und seichten Broschüren, ernsten und satirisch spottenden verbreitete er seine populäre Weisheit, ein Förderer des politischen und kirchlichen Liberalismus aber ein ehrlicher Kerl, der es mit seinem Aufklärungsstreben, seinem Schreien nach Licht und Besserung, mit seinem Enthusiasmus für den gesunden Menschenverstand höchst aufrichtig meinte. Ihm entspricht im Süden Deutschlands der Heidelberger Paulus (†1851); sein langes Leben hindurch (er wurde 90 Jahre alt), unter allen Wandlungen und Fortschritten der Theologie, Philosophie und des kirchlichen Lebens, hielt er in unermüdlicher Zähigkeit an den dürftigen rationalistischen Sätzen seiner Jugendjahre fest und hat sie bis zuletzt in zahlreichen und populären Büchern verbreitet. Davon, daß die Religion ein unmittelbares, im Gemüt wurzelndes Leben ist, hat er keine Ahnung; das galt ihm als Pietismus und Mystizismus. Die Religion war ihm ein Wissensakt, „Denkglaube". Aber es war weder Denken noch Glauben in diesem Denkglauben und er selbst, wie mit Recht gesagt ist, ein Mann, der zu glauben dachte und zu denken glaubte. Nur was er mit seiner Vernunft begreifen und erweisen konnte, war ihm ein des Festhaltens würdiger Glaube. Die Hauptsache im Christentume war ihm die Moral. Ein Dogma hatte für ihn nur dann Wert, wenn es dazu diente, die Menschen verständiger und eben darum besser zu machen. Mit großer Kunst verstand er es, die neutestamentlichen Wunder durch kritisch grammatische und psychologische Erklärung zu beseitigen. Die Engel bei der Geburt Jesu mögen nächtlich phosphoreszierende Erscheinungen gewesen sein. Die Heilungswunder sind durch natürliche Heilmittel vollzogen, von denen die Überlieferung nur geschwiegen hat. Die Totenerweckungen sind an Scheintoten geschehen. Das Wunder in Kana ist ein Hochzeitsscherz. Das Wandeln auf dem Meere löst sich aus einem Worte, es muß nicht auf, sondern an dem Meere heißen. Auch die biblischen Begriffe müssen richtig gedeutet werden. Die

Rechtfertigung aus dem Glauben beruht auf unrichtiger Auslegung pauliniſcher Stellen. Gerechtigkeit iſt Geiſtesrechtſchaffenheit, Glaube Überzeugungstreue. So erklärte der neunzigjährige Greis noch ſterbend: „Ich ſtehe rechtſchaffen vor Gott durch das Wollen des Rechten.“

Erſchreckend iſt, was von dem Verhalten rationaliſtiſcher Profeſſoren berichtet wird. Nur ganz vereinzelt fanden ſich unter ihnen ſittlich ernſte Männer, die meiſten ſuchten durch frivole Spöttereien über heilige Dinge das Gelächter ihrer Zuhörer zu erregen. In Göttingen wurde 1821 von einem Profeſſor der Spruch: „Siehe, das iſt Gottes Lamm!“ erklärt: „Siehe, das iſt auch ſo ein Schaf, ein guter Menſch,“ was von den Studenten mit wildem Beifallsgetrampel erwidert wurde. Eichhorn würzte ſein Kolleg über den Pentateuch mit ſchmutzigen Witzen. Die Studenten waren meiſt Spötter. Wer gläubig war, hieß Pietiſt oder Schwärmer und wurde mit Bedauern angeſehen. So ging es mit der religiöſen und ſittlichen Haltung der Paſtoren ſtark bergab. Eine nicht unbeträchtliche Zahl beſaß eine höchſt oberflächliche theologiſche Bildung, begnügte ſich mit den dürftigſten Moralpredigten und trachtete blos danach, als gute Geſellſchafter und beliebte Paſtoren zu gelten. Die rationaliſtiſchen Paſtoren dieſer Zeit kümmerten ſich zumeiſt mehr um ihren Acker, als um ihre Gemeinden. Das Amt war Nebenſache und die Seelſorge hörte vielfach ganz auf. Von vielen wird uns berichtet, daß ſie Karten ſpielten und tanzten, und häufig kamen ſchwere ſittliche Verfehlungen, Trunkſucht und Unzucht vor.

Unter den Lehrern wurde die rationaliſtiſche Weisheit vor allem durch Dinter mit ſeiner Schullehrerbibel, die in 30 000 Exemplaren verkauft wurde, verbreitet. Dinter legt Wert darauf orthodox zu heißen, aber ſchon als Paſtor hat er es verſtanden ſeiner Gemeinde das poſitive Chriſtentum unter der Hand zu entwenden. Einen Bauern, der durchaus die Teufelsentſagung bei der Taufe haben wollte, bewog er zum Verzichten mit den Worten: Er ſolle ſie jedenfalls haben, da ſie nur bei vornehmen und klugen Leuten weggelaſſen werden dürfe. Das alte Taufformular wurde den Bauern bei einem Gaſtmahl ausgeredet. Die Privatbeichte verleidete Dinter ſeinen Gemeindegliedern

dadurch, daß er ihr eine ungewöhnliche Länge gab. Das alles erzählt Dinter in seiner Lebensbeschreibung mit großem Stolz auf seine Pastoralklugheit, und ebenso geschickt hat er auch versucht den Rationalismus in der Schule zu verbreiten. Er will nicht, daß die Lehrer gegen die Kirchenlehren reden. „Für das Volk gehört das Praktische, also nicht alles, was die Kirche lehrt, aber auch nie Krieg mit dem, was die Kirche lehrt." Aber was er gibt ist doch nur das Produkt des „vernünftigen Glaubens". Wenn er auch auf die Kunst der natürlichen Wundererklärung verzichtet, so behandelt er doch die biblischen Geschichten überaus nüchtern und hat sie durch den Versuch sie in den Geist der Sprache seiner Zeit zu übersetzen, entleert und trivialisiert. Als pädagogisch tüchtiger Mann, Lehrer, Schulrat, Professor hat er auf die Lehrerbildung heilsam eingewirkt. Der Volksschullehrerstand, an dessen geistiger und materieller Hebung er mit großer Liebe und Treue arbeitete, hat ihm viel zu danken, aber durch seinen Einfluß wurden auch die meisten Lehrer völlig im Rationalismus festgehalten. Der Religionsunterricht wurde alles positiv christlichen Geistes entleert, und ein elender Formalismus machte sich darin breit. Die sog. Sokratische Methode war der Gipfel pädagogischer Weisheit und ertötete alles religiöse Leben. Nur eine kleine Minderheit der Lehrer unterrichtete noch im positiven Geiste.

Bei aller Ueberzeugung, die absolute Wahrheit zu haben und mit ihren Anschauungen allein ihrer Zeit genügen zu können, hatten die Rationalisten doch ein schlechtes Gewissen. Noch standen die alten kirchlichen Bekenntnisse rechtlich in Kraft, und die Pastoren und Lehrer wurden darauf verpflichtet. Die Positiven hatten schon immer auf den Widerspruch zwischen dieser Verpflichtung und der Praxis der Rationalisten hingewiesen, und einzelne ehrliche Rationalisten hatten auch zugegeben: ‚das kirchliche Gedächtnis eines Bekenntnisses zu feiern, welches man nicht mehr bekenne, sei entweder verächtliche Heuchelei oder Folgewidrigkeit," aber Schleiermacher meinte: „das seien grundlose und unpraktische Einfälle, denn man lese ja ohnehin manches, wobei man sich selbst nichts Bestimmtes denken könne, und das verstehe sich doch von selbst, daß keiner das zu vertreten habe, was er vorlese; er sei ja dabei nicht der Handelnde,

ſondern der, der die Liturgie anordne!“ Wenn aber ſelbſt ein Schleiermacher ſo urteilen konnte, was ſoll man da von den gewöhnlichen Rationaliſten erwarten? Als die Bekenntnistreuen erklärten: „Mag, wer ſich nicht von der Lehre der Kirche, die in den Bekenntnisſchriften enthalten iſt, überzeugt, ſein Amt niederlegen“, hatte Röhr 1813 geantwortet: „Wohl geſprochen, wenn man entweder einen Glauben hat, der Berge verſetzt, oder ein Generalpächtervermögen beſitzt, bei dem man ſeine zeitliche Subſiſtenz nicht auf ein Lehramt gründen darf.“ Er gibt, um der Schwierigkeit zu entgehen, den Rat, ſich vorſichtig anzupaſſen, die überlieferten Worte zu gebrauchen, ſie aber nach ſeinem Sinne zu deuten. Jetzt erregte 1827 Profeſſor Hahn in Leipzig großes Aufſehen mit einer Disputation, in der er den Satz verteidigte, daß die Rationaliſten aus der Kirche zu entlaſſen ſeien, was er aber dahin erklärte, daß er ſie keineswegs ausſtoßen, ſondern nur in ihrem Bewußtſein und Gewiſſen zur Klarheit über das gebracht haben wolle, was ſie folgerichtig ſelber tun müßten. Er wurde dafür von ſeinen Gegnern mit Gift und Galle überſchüttet. Mehr noch ängſtete die Rationaliſten die Entwicklung der Philoſophie und Theologie. Schelling hatte — wie man auch immer über ſeine Philoſophie urteilen will, — doch den Sinn für die Tiefen des Kirchenglaubens an Offenbarung, Dreieinigkeit, Menſchwerdung Gottes und Verſöhnung wieder erſchloſſen. Dem Rationalismus erſchien dieſes Unternehmen als der Gipfel der Unvernunft. Die Schüler Schleiermachers, die zu einem tieferen Verſtändnis des Schriftwortes zurückführten, wurden beſchimpft, Lückes Kommentar zum Johannesevangelium für irrſinnig erklärt. Röhr ſtellte die alten Dogmatiker, deren erneutes Studium von der poſitiven Richtung empfohlen wurde, mit Wahnſinnigen zuſammen und beſchimpfte ſelbſt den eben geſtorbenen Schleiermacher, indem er deſſen ganzes Leben als ein Gewebe der ſchmählichſten Heuchelei bezeichnete. Als der große Kirchenhiſtoriker Haſe in Jena, „ein frei forſchender und durch keinen heiligen Buchſtaben gebundener Theologe“ den „Hutterus redivivus“ ſchrieb, eine Darſtellung der orthodoxen Dogmatik, hervorgegangen aus vollem geſchichtlichen Verſtändnis für die wiſſenſchaftliche Bedeutung der alten Orthodoxie („ein Opfer der Ehrfurcht am

Grabe einer großen Vergangenheit," wie Hase selbst schrieb), zugleich aber mit der „modernen Absicht, denen, die damals für Träger der Orthodoxie galten, wie D. Hahn und seinesgleichen, zu erweisen, daß sie nichts weniger als das wären," gerieten Röhr und Genossen in die höchste Aufregung über die Heraufbeschwörung dieses Schattenbildes, das sie für immer in die Unterwelt gebannt wähnten. Ob die geheimen Sorgen sie quälten, daß in der „toten" orthodoxen Lehre doch noch ein lebendiger Geist und religiöse Kraft steckte, die dem Rationalismus gefährlich werden konnte? Sie beschuldigten Hase der „Heuchelei und bewußten moralisch verwerflichen Täuschung" und bedachten ihn mit allen rationalistischen Ketzernamen: Mystiker, Allegoriker, Pantheist, Schellingianer usw. Da schrieb Hase seinen „Anti-Röhr", in welchem er den vulgären Rationalismus wissenschaftlich vernichtete. Schlagend wies er nach, daß dessen dogmatisches System, welches den gesunden Menschenverstand zum obersten wissenschaftlichen Richter der religiösen Wahrheit macht, ebenso unwissenschaftlich sei, wie dessen berüchtigte Exegese. Der Wegscheidersche Rationalismus habe das Christentum immer nur dürftig aufgefaßt und sei von der lebendigen Wissenschaft der Neuzeit überschritten. Er züchtigte die Unwahrhaftigkeit des Rationalismus, der noch von dem eingeborenen Sohn Gottes, dem Heiland der Welt, dem Mittler zwischen Gott und den Menschen, Erlöser, Herrn und König rede, wo er Jesus doch nur für einen, wenn auch ausgezeichneten, so doch sündlichen Menschen halten, dessen Zeugnisse in eigener Sache nichts gelten könnten, und von Jesu wunderbaren Taten und Schicksalen rede, wo er doch alles Wunderbare unter Berufung auf die Naturgesetze verwerfe. Er geißelte die Ketzerrichterei und den Fanatismus seiner Gegner, die keine andere Ansicht gelten ließen als die eigene, und deckte die unwahre, unfeine und unredliche Art auf, mit der sie ihn bekämpften. Sie hatten zuletzt noch die Studenten vor Hase gewarnt und der „Hierarch" Röhr gedroht, ein staatliches Verbot auszuwirken, daß er nicht mehr gegen den Rationalismus schreiben dürfe, ebenso wie sie — die Vorkämpfer für die Freiheit! — mit Freuden begrüßt hatten, daß die Zensur in Hases Lehrbuch der Dogmatik viele Stellen — wie sie meinten, gegen den Rationalismus gerichtete — gestrichen habe.

Eine Macht war der Rationalismus noch in den Thüringer Kleinstaaten und den Hanseſtädten. Das Altenburger Konſiſtorium ermahnte 1838 die Paſtoren und Schullehrer zum „gewiſſenhaften und unerſchütterlichen Bewahren der teueren Heilslehren des Chriſtentums.“ Es wurde zu dieſem Vorgehen veranlaßt durch die Tatſache, daß manche poſitive Chriſten ſich den rationaliſtiſchen Predigten fern hielten und ſelbſt ſeparatiſtiſche Neigungen zeigten. Die rationaliſtiſchen Geiſtlichen griffen das Konſiſtorium dafür auf das heftigſte an, und das Herzogliche Miniſterium holte vier Fakultätsgutachten über dieſe Angelegenheit ein. Jena, Göttingen und Heidelberg ſtellten ihre Antwort auf Schrauben, nur Berlin trat auf die Seite des Konſiſtoriums. Als in Hamburg 1839 ein Schriftſteller gegen den Rationalismus zweier Hauptpaſtoren auftrat, behaupteten dieſe das Feld. Die wenigen gläubigen Kandidaten Hamburgs wurden zum Schweigen gebracht. Auch in Bremen, wo 1840 der reformierte Krummacher durch zwei Gaſtpredigten den rationaliſtiſchen Prediger Paniel auf den Kampfplatz rief, trat die Bürgerſchaft zum größten Teile auf die Seite der Rationaliſten.

Aber allmählich geriet die rationaliſtiſche Herrſchaft überall ins Wanken. Von den verſchiedenſten Seiten wurde jetzt gegen den Rationalismus Sturm gelaufen. Auf das ſchärfſte griff Hengſtenberg ſeit 1827 in ſeiner „Evangeliſchen Kirchenzeitung“ den Rationalismus an, dieſe „Theologie des natürlichen Menſchen.“ Er richtete ſeine Angriffe nicht bloß gegen das Syſtem, ſondern gegen deſſen einzelne Vertreter und wies ihren verderblichen Einfluß auf die Kirche nach. Großes Aufſehen erregte es, als er 1830 gegen Wegſcheider und Geſenius in Halle vorging und aus deren Kolleg allerhand frivole Witze über das poſitive Chriſtentum und die Bibel berichtete und den Rationalismus mit der Demagogie in Verbindung brachte, um die Regierung zum Einſchreiten zu veranlaſſen. Die unziemliche Art der Angriffe gegen die immerhin hochverdienten Gelehrten erregte auch bei Nichtrationaliſten lebhafte Entrüſtung, und Miniſter Altenſtein ſchützte die Freiheit der Wiſſenſchaft. Nicht bloß ein Haſe klagte über die „beſchränkte und rohe Weiſe“ der Kirchenzeitung, ſondern auch manche Poſitive, die von ſolcher Kampfesart keinen Segen erwarteten. Neander fürchtete von ſolchem „Denunzieren

nach Klatschereien" nur eine Neubelebung des Rationalismus und Perthes äußerte sich empört über das „harte bissige, verletzende" Vorgehen, daß nur Skandal erregen wolle. Die Verdienste der Kirchenzeitung, die, in weiten Kreisen verbreitet, den Rationalismus entwurzeln half, bleiben bestehen, aber ebenso auch die Tatsache, das die Hengstenbergische Theologie doch nur Repristination ist und er der Welt wieder das orthodoxeste Joch des Buchstabens aufhalsen wollte. Das trat besonders bei manchem seiner Anhänger zutage, welche den Inspirationsbegriff überspannten und das Heil davon abhängig machten, daß man jedes Wort auch des Alten Testaments für untrügliche göttliche Wahrheit halte und selbst daran nicht zweifle, daß die Sonne wirklich auf Josuas Befehl still gestanden und Bileams Eselin hebräisch geredet habe.

Württemberg ist immer reich an eigenartigen Persönlichkeiten gewesen und hat auch in dieser Zeit Männer gehabt, die großen Einfluß auf das kirchliche Leben gehabt haben. Wilhelm Hofacker hat weniger gewaltig ale sein Bruder Ludwig gewirkt, aber doch auch tiefgreifend. Obwohl pietistisch gestimmt, hat er doch nichts Methodistisches an sich, sondern ist ruhiger und abgeklärter als sein Bruder. Seine Kraft wurde durch unendlich großer Arbeit in Kirche, Schule und Seelsorge — in Stuttgart hatten über 7000 Beichtkinder sich bei ihm einschreiben lassen — früh verzehrt, aber als ein „Fürst Gottes," wie Knapp ihn nennt, hat er Großes für die Wiederbelebung der württemberger Kirche ausgerichtet. Ein Förderer der inneren und äußeren Mission wurde Dr. Barth in Calw, der Gründer des „Calwer Verlagsvereins." Er wirkte auf weite Kreise besonders auch auf die Jugend. Seine Missionspredigten, Missionsblätter, Jugend- und Volksschriften, vor allem seine in mehr als eine Million Exemplaren und in vielen Sprachen gedruckte Bibelgeschichte haben bleibende Frucht geschaffen. Eine ganz eigenartige Erscheinung ist Pfarrer Blumhardt, „einer der größten Menschenfreunde, einer der geisterfülltesten Diener Gottes und einer der besten Christen aller Zeiten." In Möttlingen riet sein Wirken eine gewaltige Erweckung hervor, die sich weit ausbreitete. Tausende wallfahrten nach Möttlingen, am Karfreitag 1845 waren Leute aus 176 Ortschaften im Gottesdienst,

die meiſten um die Kirche her im Freien. Ein neues Leben erwachte und wunderbare Krankenheilungen ereigneten ſich. Das Konſiſtorium griff ein, aber die Nüchternheit, der Takt und die Demut Blumhardts, wie die Weisheit und das Wohlwollen der Behörde ließen es zu keinem eigentlichen Streit kommen. In Bad Boll gründete er 1852 ein Aſyl für Leidende aller Art und aus allen Ständen. Aus aller Herren Ländern kamen die Gäſte, um bei dieſem einzigartigen Seelſorger neuen Lebensmut und auch oft leibliche Geneſung zu finden. Mag bei den Heilungen manche Täuſchung und Selbſttäuſchung vorgekommen ſein, in vielen Fällen iſt bei Leiden pſychiſcher Art der Erfolg unbeſtreitbar. Allen konnte freilich Blumhardt nicht helfen, um ſo mehr predigte er von der Hoffnung auf die Wiederkunft Chriſti, wo die große Erquickungszeit kommen werde und der Herr allem Jammer der Lebenden und auch der unſelig Geſtorbenen ein Ende machen werde.

Kräftig entwickelte ſich in Schwaben der Sinn für die Heidenmiſſion. Neben der Brüdergemeinde bildete Baſel den beherrſchenden Mittelpunkt für die Miſſionsbeſtrebungen. Alle Vorſteher im Baſeler Miſſionshauſe, die meiſten Lehrer und ein großer Teil der Zöglinge der Anſtalt kamen aus Württemberg, und in dieſem Lande gab es Familien, aus denen 5 bis 6 Söhne und Töchter in den Miſſionsdienſt traten. In den meiſten Bezirksſtädten und in ſehr viel Dörfern wurden zahlreich beſuchte Miſſionsfeſte gefeiert.

Ein kleiner Kreis Altgläubiger hatte ſich in Straßburg, wo der fromme Bibelglaube noch bis 1789 treue Zeugen gehabt hatte, durch die Zeit des Rationalismus hindurchgerettet. Er ſammelte ſich im Hauſe des Kaufmanns Wegelin († 1831); auch Oberlin, Schubert und Jung Stilling haben hier verkehrt. Noch 1819 gab es im Elſaß einige poſitive Pfarrer und Kandidaten, die freilich beim Kirchenregiment nicht gut angeſchrieben waren. Die Kirche des Elſaß lag überall im Todesſchlafe. Da erklang am Trinitatisfeſte 1831 eine Predigt Härters wie ein helles Signal. Härter, der vielgefeierter Kanzelredner, ſchon längſt innerlich im Rationalismus ſchwankend geworden, war in ſchweren Seelenkämpfen zum lebendigen Glauben gekommen und zeugte davon öffentlich. Den kirchlichen Behörden und

vielen Gemeindegliedern wurde er dadurch ein Gegenstand des Hasses und der Verachtung, aber auf der andern Seite auch der Mittelpunkt einer neuen segensreichen Bewegung, die Stadt und Land erfüllte.

Der Kern der schlichten, schwunglosen Predigten Härters, die aber mit einem erschütternden Ernste vorgetragen wurden war die christliche Lehre von der Versöhnung des gänzlich verderbten Menschen mit Gott durch den Tod Christi, des wahrhaftigen Gottessohnes. Auf das heftigste bekämpfte er den Rationalismus, der ihm ein Vernunftgericht über das geschriebene Gotteswort, ein Abfall von den geoffenbarten Heilstatsachen ist. 1834 wurde von seinen Freunden einen Verein zur Förderung des christlichen Leben gegründet. Als dieser in ein separatistisches Fahrwasser zu geraten drohte, widerstand Härter auf das entschiedenste und bildete 1839 eine Gesellschaft zur Aufrechterhaltung und Ausbreitung der reinen Lehre des Evangelium, wie solche in den Bekenntnisschriften der protestantischen Kirche und besonders in dem Augsburger Bekenntnis ausgesprochen ist. Er hat lange Jahre hart mit der herrschenden Partei zu kämpfen gehabt, die auf alle Weise seine Wirksamkeit zu hemmen suchte und der es auch gelang, nicht nur den Kirchenrat fast ausschließlich mit ihren Leuten zu besetzen, sondern ihm auch einen Teil seiner Freunde abtrünnig zu machen.

Härters Anschauungen tragen ganz das Gepräge der Erweckungszeit. Für den besonderen Charakter der lutherischen Kirche hat er kein Verständnis, auch ist er pietistisch eng und schroff. Manche Abweichungen von der orthodoxen Lehre erregten den Zorn der Altlutheraner, die ihm päpstliche Herrschsucht vorwarfen und scharf tadelten, daß er die reformierte Mission in Basel unterstützte und in der Evangelischen Gesellschaft mit Reformierten Hand in Hand ginge. In öffentlichen und privaten Schreiben wurde Mißtrauen gegen ihn gesät.

Härter, ein Mann von schöpferischen Gedanken, Organisationsgabe und energischer Arbeitskraft, hat auch die Teilnahme an der Mission unter Juden und Christen geweckt und 1834 einen Missionshilfsverein für Paris gegründet, der später zu einem Hilfsverein für Basel wurde. Seine eigenste Gründung ist die Diakonissenanstalt. Schon 1820 suchte er evangelische

Frauen für das Bürgerhospital, aber vergeblich. Das Spital mußte katholischen Schwestern überlassen werden. Dann rief er einen Verein junge Mädchen zu Kranken- und Armenpflege ins Leben, aber erst die Gründung des Kaiserswerthers Diakonissenhauses durch Fliedner regte ihn an, ein gleiches zu schaffen. Nach langjähriger Vorarbeit kam 1842 das Straßburger Diakonissenhaus zustande. Groß war der Widerstand, den Härter auf allen Seiten fand. Man erklärte seine Schöpfung für einen Rückfall in katholisches Klosterwesen. Aber das Werk blühte auf. In verschiedenen elsässischen Orten entstanden Zweiganstalten. An das Diakonissenhaus schloß sich eine Mägdeanstalt, ein Magdalenenheim, eine Krippe und eine höhere Mädchenschule. Auch hier finden wir das gleiche, wie in vielen andern deutschen Städten, daß die positiven Geistlichen es vor allem gewesen sind, die das höhere Mädchenschulwesen erst geschaffen haben. Sie haben zuerst mit Eifer eine bessere Bildung der Mädchen ins Auge gefaßt und mit aller Kraft gefördert.

Über die Grenzen Bayerns hinaus hat das „Correspondenzblatt" der positiven bayrischen Geistlichen seit 1825 große Bedeutung gewonnen, ein Blatt, dessen auch Claus Harms sich freute. Hier kämpfte man in populärer, derber (oft zu derber), mit Witz gesalzener und von kühner Siegeszuversicht getragener Sprache. Die Schriftwidrigkeit, Hohlheit und Borniertheit des vulgären Rationalismus wurde mit schneidender Schärfe gegeißelt, eine Lauge der beißendsten Kritik über die Unredlichkeit und Phrasenhaftigkeit seiner Predigtweise ausgeschüttet, der Mißbrauch, den er mit seinen Schlagworten: „Glaubens- und Gewissensfreiheit, Toleranz und Liebe" trieb, gegeißelt und vor allem der religiösen Verschwommenheit und Verkommenheit das einfache, lautere Zeugnis von Christo, dem Sohne Gottes, dem einigen Heiland, entgegengesetzt. Ebenso stritt das Blatt auch gegen die Union und wurde deshalb 1829 in Preußen verboten. Dem Rationalismus stellte es schon den Totenschein aus, und wie recht es damit hatte, zeigt der Umstand, daß das Gegenblatt der Rationalisten, das die Positiven „Mystiker, mit fixer Idee behaftet, von der sie wie alle Geisterkranken nie zu heilen sind, Dummköpfe, Finsterlinge, Schwärmer" schimpfte, schon nach zwei Jahren aus Mangel an Beziehern einging.

Ganz besonders scharf züchtigte das Korrespondenzblatt die ungeistlichen Sitten der rationalistischen Geistlichen und berührte damit einen Punkt, der in der Tat sehr faul war. Gewiß hat es auch in dieser Zeit unter den Rationalisten ehrenwerte Männer gegeben, die ein durchaus ehrenhaftes Leben führten und, so gut sie es verstanden, ihre Pflicht taten, aber ihre Zahl ist recht gering. Die meisten waren auf recht bedenkliche Bahnen geraten. Jagd, Wirtshausgehen und Kartenspielen war im Bayrischen und Hannoverschen und nicht bloß hier allgemein, und darüber wurde das Amt versäumt. Auf den Pfarrkonferenzen spielte stundenlanges Essen und Trinken die Hauptrolle und die Gespräche waren höchst ungeistlich. Von Amtsführung, Theologie usw. wurde geflissentlich geschwiegen. Fälle von Trunksucht und Unzucht waren keine Seltenheit, wurden aber von der Behörde nicht weiter beachtet, höchstens, daß man einen Pastor, der es zu arg gemacht hatte, auf eine bessere Stelle versetzte. Im Amte wurde nur das Allernotwendigste getan. Die wöchentlichen Betstunden gingen völlig ein, auch schon aus Mangel an Teilnehmer, denn die Kirchenflucht wurde immer allgemeiner. Manche Geistliche hielten es für überflüssig, bei den Amtshandlungen auch noch eine freie Rede zu halten und haspelten nur rasch ihre Adlersche oder eine andere rationalistische Agende ab. Selbst die geistliche Begleitung der Leichen war weit und breit außer Gebrauch gekommen und von wirklicher Seelsorge keine Rede mehr. Bei solchen Hirten sah es natürlich in den Gemeinden trostlos aus. Der Verfall des kirchlichen Lebens nahm immer reißender zu, wie am besten die Klagen der rationalistischen Geistlichen über die wachsenden „Kaltsinnigkeit“ ihrer Zeit bezeugen.

Über mangelhaften Kirchenbesuch hatten die gläubigen Geistlichen, die in dieser Zeit der Dürre einer nach dem anderen auftraten, nicht zu seufzen. Aus den verschiedenen Gegenden Deutschlands haben wir Zeugnisse dafür, daß die Predigt des alten Evangeliums die leeren Kirchen wieder füllte. Mit Freuden hörten die ersten Christen wieder das schlicht ausgelegte Schriftwort, und mancher Alte bekannte: Das ist ja das, was wir in unserer Kindheit gelernt haben. Der Rationalismus war nur eine Episode in ihrem Leben gewesen. Aber je mehr der Hauch

eines neuen Lebens durch die Lande ging, die Christen sich um die Kanzeln gläubiger Pastoren sich scharten und die Kreise der Erweckten sich zusammenfanden auch zur Arbeit für die Mission, um so gehässiger wurde die Stimmung der Rationalisten.

In den Städten behaupteten die rationalistischen Pastoren noch die Herrschaft, besonders in den kleineren. Die Rationalisten rühmten die Städte als „Herde des Lichts," in denen „die Fülle der Intelligenz," während auf den Dörfern, „namentlich in religiösen Dingen, noch tiefe Finsternis herrsche," aber in Wahrheit waren besonders die kleinen Städte die Sitze allergrößter Flachheit in religiösen Dingen, und hier hatte sich der Rationalismus mit dem Spießbürgertum auf das engste verbunden. Der sog. aufgeklärte und „gebildete" Bürgerstand hat dem Fortschritt des religiösen und kirchlichen Lebens den hartnäckigsten Widerstand entgegengesetzt und ist bis heute vielfach auf dieser Bahn geblieben.

Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß den Hauptvertretern des Rationalismus unter den städtischen Geistlichen ein sehr langes Leben beschieden gewesen ist. Pastor Schläger in Hameln z. B. hat nicht weniger als 65 Jahre im Amt gestanden. Um so dauernder ist ihr Einfluß geworden, den sie nicht unverdient gewonnen haben. Sie waren in der Tat volkstümliche Persönlichkeiten, die es vorzüglich verstanden, mit ihren Gemeinden fertig zu werden, allerdings hauptsächlich darum, weil sie sich ihnen anpaßten, ihre flachen religiösen und laxen moralischen Anschauungen teilten. Leben und Lebenlassen, das war eigentlich ihre Parole, und sie vertraten ein gemütliches Christentum, das niemandem wehe tat, die Selbstsucht und natürliche Schwächen ängstlich schonte, das Bewußtsein in der eigenen Vortrefflichkeit förderte, das Dasein, die Freuden des Lebens und der Familie verschönte und überhaupt stark in Familiensimpelei aufging. Daneben aber — und das ist nicht zu übersehen — zeigten diese Männer einen großen Eifer in allerhand humanen Bestrebungen. Bödeker in Hannover war der große „Reichsfechtmeister," der unermüdlich Gaben sammelte, zuweilen allerdings auf eine Art, die ein feines, empfindendes, christliches Gemüt befremden mußte, und manche Wohltätigkeitsanstalt und -einrichtung, allerdings auf rein humanitärer Grund-

lage, geschaffen hat. Denn gegen Glaubensunterschiede war er so tolerant, daß er selbst an Beschneidungsfeiern in Judenfamilien teilnahm und sie durch Tischreden verherrlichen half. Auch Schläger in Hameln hat neben andern seiner Gesinnungsgenossen ein warmes Herz und eine tätige Hand für viele humanitäre Zwecke. Er regte die Gründung von Blinden- und Taubstummenanstalten an, interessierte sich für Mäßigkeitsvereine, Sonntagsschulen und Sparkassen und bemühte sich um die Reform der Strafanstalten, die damals noch in traurigstem Zustande waren. Schon seit den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts hatte sich durch die Tätigkeit des englischen Philanthrophen Howard die Teilnahme für das elende Los der Gefangenen verbreitet. Lavater hatte Schriften für Sträflinge geschrieben, aber erst durch die Vorträge von Elisabeth Fry, dem „Engel der Gefangenen," war in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts der Anstoß zu einer umfassenden Reform des Gefängniswesens gegeben. Schläger hat 20 Strafanstalten aufgesucht und seine Erfahrungen den Regierungen mitgeteilt. Er wünscht, daß in den öffentlichen Anstalten täglich oder ein paar Mal in der Woche Betstunde abgehalten werde und hat selbst ein Erbauungsbuch für Gefangene geschrieben. Auch rät er, um die Quellen des Verderbens möglichst zu verstopfen, Anstalten für verwahrloste Kinder zu gründen und Landverbesserungshäuser für Landstreicher, Trunkenbolde und Faule, verbesserte Schulen zu schaffen, eine sorgfältigere Polizei und zweckmäßig eingerichtete Armenanstalten. Aber er vergißt auch nicht zu betonen, daß die „orthodoxen mystischen Ansichten von einer grundverderblichen Menschennatur, von der Genugtuung Christi usw." nicht geeignet seien, eine Besserung der Menschen herbeizuführen. Von dem Kern des Evangeliums, der allein die Kraft der Wiedergeburt ist, will er nichts wissen, und hier liegt der Grund, weshalb Schläger und die Rationalisten überhaupt in der Arbeit für die Verwahrlosten und Verkommenen nichts erreicht haben. Auch ihre Wohltätigkeit gegen die Armen hat, weil sie dabei alle religiösen und sittlichen Kräfte ausschalteten, nur die Unverschämtheit großgezogen. Diese Männer haben wohl eine große Gutmütigkeit, aber es fehlt ihnen an religiöser Tiefe und auch an sittlichem Ernste.

Das tritt in Schlägers Predigten klar hervor. Er predigt über die unglaublichſten Dinge. Der Ochſe im Evangelium des 17. Sonntages nach Trinitatis gibt ihm Veranlaſſung, die Kuhpocken zu empfehlen, am 2. Oſtertage redet er von dem Nutzen des Spazierengehens, beim Jüngling von Nain über die nötige Vorſicht, Verſtorbene nicht früher zu begraben, als bis wir ihres Todes völlig gewiß ſein dürfen, zu Weihnachten von Jeſus, dem Licht, als dem Urheber unſerer Aufklärung in der Religion; aus der Reformationsfeſtepiſtel: „Sehet zu, daß ihr vorſichtiglich wandelt“ wird das Thema gewonnen: Von der nötigen Vorſicht mit Feuer und Licht oder: Das Bild einer guten Hausfrau. Schonungslos verfuhr Schläger mit den agendariſchen Formeln und machte ſich ſelbſt die platteſten Formeln zurecht, ſo z. B. die Beichtfrage: „Wollt ihr alle nur in Jeſu Chriſto euren beſten Freud betrachten und ihm dankbar nachfolgen?“ und die Abſolution: „Unter der Bedingung, daß ihr nicht nachlaßt, immer vollkommener zu werden, verkündige ich euch die Gnade Gottes.“ Öfters wird die Abſolution auch einfach als überflüſſig fortgelaſſen. Einen ſorgfältigen Unterſchied macht er zwiſchen den Perſonen, zu denen er redet. Den Gefangenen hält er in den kräftigſten Worten ihre „Sünde“ vor, dagegen bei Fräulein B. heißt es: „wie gewiſſenhaft Sie auch immer Gott liebten, dennoch wird eine ſorgfältige Prüfung Ihnen zeigen, daß noch vieles bei Ihnen fehlt, um vor Gott zu beſtehen.“ Faſt ängſtlich vermeidet er bei den Bürgern von Sünde zu ſprechen, ſie haben nur „Schwachheiten und Unvollkommenheiten, die auch dem Tugendhafteſten noch immer ankleben“ und er abſolviert ſie: „Gott tröſte Sie, wenn Sie ſich ſelbſt nicht genügten, er beruhige Sie, wenn Sie fehlten.“

Trotz des hochgerühmten Kant herrſcht in Schlägers Reden der platteſte Eudämonismus. Von Chriſtus iſt ſo gut wie gar nicht die Rede, wo er genannt wird, erſcheint er nur als Vorbild. Die Stelle: „Gott war in Chriſto und verſöhnte die Welt“ legt er aus: „Die Gottheit hat uns zum Beſten zugelaſſen, daß ein Schuldloſer als Verbrecher behandelt wurde, damit wir, alles das, warum er leide und wie pflichtgetreu er gelitten hat, überdenkend, durch ihn wahrhaftig rechtſchaffen und Gott wohlgefällig werden möchten.“ Dieſe Mißhandlung

der Bibel rechtfertigt er selbst: „Wollte man sich doch nur die Mühe geben, den Inhalt der hl. Schrift mit der Vernunft in Einklang zu bringen.“ Die Vernunft des Menschen ist ihm das unentbehrliche Urwissen vor Gott. „Nur das Vernünftige kann der Mensch sich aneignen, kann ihm wahres Wohl bereiten. Das Dunkle (d. i. die orthodoxe Lehre) gibt ihm kein edles Leben. Es regt zwar leicht seine Phantasie auf und bringt ihn bald in einen Zustand, in dem er aufhört, ein edler Christ, der in der Wahrheit und der Liebe wandelt, zu sein.“

An Schläger, der sich gern seiner Wissenschaftlichkeit rühmte, war die Entwickelung der theologischen Wissenschaft spurlos vorübergegangen. Er blieb auf den Hefen von Löffler und Röhr sitzen. Aber auch mit der allgemeinen Menschenliebe war es nicht ganz weit her, wenigstens kam sie den Positiven nicht zugute. Sie sind ihm durch die Reihe „Fanatiker“. „Wer“ ruft er aus, „kann die Fanatiker ohne Entsetzen betrachten? Der Fanatismus ist das greulichste Scheusal auf Erden.“ Und dabei hatte er selbst einen fanatischen Haß gegen alle Orthodoxen, die er ohne Ausnahme Heuchler nennt und ihre Lehren „Blödsinn“. Mit Wohlgefallen zieht er das Urteil Hauffs über die Orthodoxen an: „Sie sind die Stillen im Lande, sie leben einfach und ohne Lärm für sich; doch diese selige Ruhe in dem Herrn verhindert sie nicht, ihre Mitmenschen zu verleumden, zu bestehlen und zu betrügen. Sie vermeiden es, sich öffentlich zu vergnügen, und wer am Sonntag tanzt, ist in ihren Augen ein Ruchloser. Unter sich selbst aber feiern sie Orgien, vor denen jeder andere sein Auge beschämt wegwenden würde.“ Der Ton der Rationalisten wurde überhaupt immer schärfer. Röhr verkündigte in seinen „Christologischen Predigten“, daß die orthodoxe Lehre Menschensatzung sei; er zitierte gegen sie die Pastoralbriefe. Ihr Wort ist nach 1. Tim. 1, 6 unnützes Geschwätz; sie sind nicht bei „den heilsamen Worten unseres Herrn Jesu Christi und bei der Lehre von der Gottseligkeit (a. a. O. 6, 3) geblieben“, ja, er nennt sie nach 2. Tim. 3, 3 f: „Störrig, unversönlich, Schänder, unkeusch, wild, ungütig, Verräter, Frevler, aufgeblasen, die mehr lieben Wollust denn Gott.“ Der Glauben an die Gottheit Christi sei Ab-

götterei, Menschenwahn die kirchliche Lehre von der Erlösung, törichter Aberglauben die Teufelslehre, gottselige Träumerei die Lehre von der Auferstehung und Gericht. In versteckter Weise stellt er die Positiven als gefährliche Gleißner hin, verkappte Frömmler, schlaue Andächtler, scheinheilige Betrüger und Betrogene. Er bezeichnet sie als „abscheuwert".

Auch die Positiven haben sich im Eifer des Kampfes zu überharten Worten fortreißen lassen — Petri redet selbst von „seiner verruchten Schroffheit" — aber im ganzen ist ihr Ton doch gemäßigt, und bleiben sie sachlich. Jedenfalls haben sie sich zu solchen gemeinen Schmähungen nie verstiegen. Es ist doch ein sehr großer Unterschied zwischen den alten Orthodoxen und denen des 19. Jahrhunderts. Die Orthodoxie ist nicht vergeblich durch den Pietismus und die Aufklärung hindurchgegangen, sie ist in der Tat bei aller Festigkeit der Überzeugung gegen die Personen toleranter und milder geworden. Die Intoleranz ist in dieser Zeit bei den Rationalisten zu finden, die ihre wankende Herrschaft mit allen Mitteln zu stützen suchten. Wo sie im Kirchenregimente noch entscheidenden Einfluß hatten, haben sie ihre Macht fast überall rücksichtslos ausgeübt, um die positiven Geistlichen zu unterdrücken. Sie haben, wo sie nur konnten, alle Rechte der Gemeinden mit Füßen getreten; hätten nicht einzelne Gemeinden noch das freie Wahlrecht besessen, und hätte die Behörde das Recht gehabt, Pastoren nach Gutdünken zu versetzen, so würde die positive Richtung gänzlich unterdrückt sein. Das Konsistorium in Stade gab dem durch Tholuck erweckten Kandidaten Ehlers auf, den Umgang mit aufgeklärten Menschen zu suchen, chikanierte ihn auf jede Weise und lehnte zuletzt seine Anstellung ab. Ehlers ging nach Preußen, wo man duldsamer war, und wurde später ein Hauptführer der separierten Lutheraner. Das Konsistorium in Hannover, in welchem der rationalistische, aber milde Abt Salfeld einen entscheidenden Einfluß hatte, war dagegen von jeher scharfen und raschen Maßregeln abhold. In ihm herrschte ein ererbter, echt niedersächsischer Takt, das Bestehende zu zu schonen und sich in Neuerungen nicht zu überstürzen. Der Geist der Behörde war auch schon positiver geworden, man hatte wohl noch die alte Furcht vor Pietismus und Mystizismus

und warnte in nicht unberechtigter Weise vor den verkehrten und schwärmerischen Ideen in „einigen“ Schriften auswärtiger Traktatgesellschaften, denn es war nicht alles gesunde Speise, aber sobald man sich davon überzeugte, daß es sich um wahre Gottseligkeit handelte, wurde man, soweit man es vermochte, der Sache gerecht. Im ganzen waren die politischen Behörden viel eifriger darin, mit Staatsgewalt das neue Leben zu unterdrücken.

Am heftigsten war die Feindschaft der rationalistischen Geistlichen, die, wo sie nur konnten, ihre positiven Amtsbrüder mit den schwersten Beleidigungen und Verleumdungen überschütteten, und ihnen das Leben auf jede Weise sauer machten. Dafür ließen sich aus allen Teilen der lutherischen Kirche Beispiele bringen; es genügt aber, einen Fall zu erwähnen, der in seiner Art bezeichnend ist. Seit 1830 wirkte in Hameln der milde Spitta, der Dichter von „Psalter und Harfe“ als Garnison- und Gefängnisprediger. Er entfaltete unter den Gefangenen eine gesegnete Tätigkeit, viele wurden zu einem neuen Leben erweckt und auch unter den Soldaten entstand eine durchaus gesunde religiöse Bewegung. Aus seinem gläubigen Herzen heraus verkündigte Spitta in schlichter Form, ohne jede Polemik gegen den Rationalismus die Heilswahrheiten der Schrift, und seine einfachen Predigten übten eine große Anziehungskraft. Auch aus der Bürgerschaft kamen viele, die der rationalistischen Speise der Stadtprediger überdrüssig waren, und selbst aus der Umgegend wurde seine Kirche besucht. Die Wirksamkeit Spittas erregte den Zorn seiner rationalistischen Kollegen, die mit Entsetzen sahen, daß auch in dem aufgeklärten Hameln das „finstere, mystische“ Christentum sich wieder regte und in den Häusern hin und her die religiösen Fragen verhandelt wurden. Nicht nur die Bürger empörten sich über die Unduldsamkeit, „nicht jeden glauben zu lassen, was er wolle“, nicht nur die Lehrer waren Spittas lautschreiende Widersacher, sondern Schläger selbst zog in den „Gemeinnützigen Blättern“ gegen ihn zu Felde mit satirisch sein sollenden, antimystischen Aufsätzen. Die Bürger, die in Spittas Kirche gingen, wurden zur Rede gestellt, und Schläger griff in der sonntäglichen Kinderlehre die kirchliche Lehre von der Erlösung durch Jesum an und

ließ die Kinder geloben, bei der Wahrheit des Evangeliums, d. h. wie er sie verstand, zu bleiben. „Was wollen diejenigen," so schrieb er in dem „Hamelner Anzeiger", „die das heilige Streben der Vernunft nach Licht bannen und einen blinden Glauben fordern? Wissen sie, zu welcher Folge dieses aus Schwachheit und Bosheit entsprungene Gebot führt? Können sie ihre Mitmenschen redlich lieben und für das bürgerliche Wohl treu sorgen? Der Blindgläubige, ist er etwas mehr als das abgerichtete Tier?" So wurde die Bürgerschaft aufgehetzt, in der die schändlichsten Lügen und Verleumdungen über Spitta umhergingen, z. B. daß er durch Geld die Leute für den „neuen Glauben" zu gewinnen suche.

Schläger und sein Kollege suchten auch die Kirchenbehörde gegen Spitta in Bewegung zu setzen. 1833 reichten sie beim Konsistorium eine Beschwerde gegen ihn ein, voller Gehässigkeiten und Unwahrheiten. „Seit einigen Jahren habe auch in Hameln sich der böse Geist des Mystizismus gezeigt, die stellvertretende Genugtuung werde auf krasse Weise vorgetragen, der Teufel spuke auf der Kanzel; um der Lehre willen seien Eheleute, Kinder und Eltern entzweit, der Separatismus nehme überhand, selbst unter den Lehrern; Traktate, die Erzeugnisse verbrannter Gehirne, würden zu Hunderten unter dem Volke verbreitet." Das Konsistorium möge der bedrohten Hamelner Kirche helfen. Aber die Behörde, die Spittas Person und Tätigkeit schätzte und auch seine Lieder mit Wohlgefallen aufgenommen hatte, nahm den Verleumdeten in Schutz, was zunächst zur Folge hatte, daß sich in der Zeitung eine neue Flut von Schmähungen, mit lästerlichen Anekdoten gewürzt, über ihn ergoß. Als das Konsistorium dann 1836 der Militärbehörde Spitta zum Nachfolger Pastor Lüders, dessen Gehilfe er bis dahin gewesen war, vorschlug, erschien in den „hannoverschen Landesblättern" eine Anklage, daß besonders die Unteroffiziere dem Pietismus zugetan wären und sich Dienstvernachlässigungen zu Schulden kommen ließen. Obwohl ein Untersuchung die völlige Grundlosigkeit dieser Beschuldigung dartat, entließ die Militärbehörde in Hannover einige Soldaten, „weil sie pietistischen Versammlungen beigewohnt und schwärmerische Schriften gelesen hätten." Spitta wurde, ohne

daß das Konſiſtorium gefragt wurde, nicht beſtätigt und mußte Hameln verlaſſen. Der Rationalismus hatte geſiegt, wie einſtweilen noch an manchem andern Orte. Und doch zeigte die ſich ſteigernde Gehäſſigkeit, mit der die Rationaliſten den Kampf gegen die Poſitiven führten, daß ſie ſelbſt ſchon die Sorge ihrer endlichen Niederlage hatten.

Mochten die Rationaliſten auch mit noch ſo hochtönenden Worten das Bürgertum zum Kampf aufrufen gegen die „angeſtrengten und ärgerlichen Beſtrebungen der Finſterlinge, das Unendliche in den Staub zu ziehen und den freien Geiſt durch Glaubenszwang zu feſſeln“ (Worte Schlägers), mochten ſie im Bewußtſein der Vernunftmäßigkeit ihres Chriſtentums ein noch ſo ſtarkes freudiges Gefühl ihrer Unvergänglichkeit zur Schau tragen — die poſitive Richtung war ihnen doch überlegen durch das alte Evangelium, das ſie mit neuer Macht und Wärme verkündigte und das ſich als die Kraft eines neuen Lebens in der Kirche erwies.

Vor allem wurden jetzt auch die Univerſitäten von dem neuen poſitiven Geiſte erfüllt, führten die jungen Theologen zu der Quelle des wahren Chriſtentums zurück und machten ſie zu begeiſterten Zeugen des alten Evangeliums. Der Dienſt, den damals die theologiſchen Fakultäten der Kirche geleiſtet haben, ſollte für immer unvergeſſen bleiben. In höchſtem Maße iſt von Berlin die Erneuerung der Theologie und die Wiedererweckung des chriſtlichen Glaubens ausgegangen. Hier entſtand die Schule Schleiermachers, deren rechte Seite poſitive Bahnen einſchlug. Dann hat hier der Kirchenhiſtoriker Neander durch die Macht ſeiner einfachen, frommen Perſönlichkeit weitreichenden Einfluß geübt. „Das Herz macht den Theologen,“ war ſein Wahlſpruch. Er hatte ſich ganz und rückhaltslos dem Herrn hingegeben und war bei aller Entſchiedenheit ſeiner chriſtlichen Überzeugung doch voll Liebe und Milde gegen andere. Das Chriſtentum iſt ihm eine Kraft, ein Leben, nicht bloß eine Lehre; und zwar nicht ein bloß menſchliches, aus der Menſchheit herausgeborenes, ſondern ein von oben hineingeſenktes, ein göttliches Leben, das aber wahrhaft in das menſchliche eingeht, es von innen heraus umzubilden. In Halle wirkte der „Studentenvater“ Tholuck. Hochbegabt und grundgelehrt, mit aller

irdiſchen Weisheit vertraut, verkündigte er ein im Leben ergriffenes evangeliſch-pietiſtiſches Chriſtentum. 1823 ſchon hatte er „Die Lehre von der Sünde und dem Verſöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers“ geſchrieben, einen apologetiſcheu und erwecklichen Traktat in hohem Stile, der weite Verbreitung fand. Er ſtand in Halle allein, gegen ihn war das rationaliſtiſche Profeſſorenkollegium, die aufgehetzten Studenten und Einwohner, aber nach und nach gewann er Boden. Mehr noch als durch die Vorleſungen hat er durch perſönlichen Verkehr auf die Studenten eingewirkt und auf weitere Kreiſe durch ſeine Predigten, in denen er einen „feſten Kern“ einfältig bibliſcher Lehren gab und durch die er chriſtliche Perſonen und lebendige Zeugen von Chriſto zu bilden ſuchte.

Aus dem Kreiſe der Schüler und Anhänger Schleiermachers wäre noch mancher Profeſſor zu nennen, der an ſeinem Teile daran arbeitete, eine gründliche Wandlung in Theologie und Kirche herbeizuführen. Hier ſei neben Tweſten in Kiel und Nitzſch in Bonn nur noch auf Lücke in Göttingen (ſeit 1827) hingewieſen. Auch er hat wie alle die gläubigen Profeſſoren dieſer Zeit beſonders durch den perſönlichen Verkehr mit den Studenten großen Einfluß auf ſie gewonnen. In dieſer engen Gemeinſchaft der Dozenten mit ihren Schülern liegt das Bezeichnende, und aus ihr erklärt ſich auch die tiefe Einwirkung dieſer Profeſſoren auf ihr Zeit. Sie ſtiegen von den Kathedern aus der Höhe der reinen Wiſſenſchaft in das Leben hinunter und nahmen an den Ereigniſſen in der Kirche teil. Faſt ohne Ausnahme hatten ſie ein lebendiges Intereſſe für äußere und innere Miſſion und ſuchten ihr Aufgabe darin, nicht bloß Theologen, ſondern auch tüchtige und treue Diener der Kirche zu bilden.

So vereinten ſich alle poſitiven Kräfte der Zeit zum offenen und ſtillen Kampfe gegen den ſchon altersſchwachen Rationalismus. Nicht den Streichen dieſes oder jenes Kämpfers iſt er erlegen ſondern der ganzen neuen, ſtarken Strömung des alten Glaubens, der nicht galvaniſiert war, wie die Rationaliſten meinten, ſondern als wirklich lebendig und lebenſchaffend ſich erwies.

Kap. 20. Das Jahr 1848.

Um das Jahr 1830 herrſchte in dem politiſchen Deutſchland völlige Ruhe, die Ruhe des Kirchhofs. In Preußen war die pietiſtiſch-reaktionäre Strömung immer ſtärker geworden, jeder leiſe Wunſch nach größerer Freiheit galt für Jakobinismus oder Demokratie und die Verfaſſung Mecklenburgs, weil ſich das altſtändiſche Weſen am reinſten darin erhalten hatte, als Vorbild einer echten deutſchen Verfaſſung. Nach dem Tode Hardenbergs (1822), der ſchon immer matteren Widerſtand geleiſtet hatte, geriet Preußen noch mehr in das Schlepptau der reaktionären Beſtrebungen Metternichs. Die Demagogenverfolgung wurde immer rückſichtsloſer betrieben und die Zenſur noch ſchärfer gehandhabt. Den deutſchen Fürſten ſchien jede Neuerung nur der erſte Schritt zum Umſturz der geheiligten monarchiſchen Staatsordnung zu ſein. Ebenſo ängſtlich ſuchte man das Kirchenweſen in den alten Bahnen zu halten, und das iſt dem ſterbenden Rationalismus zugute gekommen. Die rationaliſtiſchen Konſiſtorialräte waren längſt nicht mehr für Fortſchritt und Neuerungen, ſondern waren froh, wenn in der Kirche Ruhe herrſchte. Von den kirchlichen Zuſtänden Hannovers berichtet ein Zeitgenoſſe: „alles ſchlief den Schlaf der Gerechten, eingewiegt von einem ſanften, gemäßigten Rationalismus. Wie es in Berlin hieß: Ruhe iſt die erſte Bürgerpflicht, ſo hieß es hier: Nur keine Extreme, keinen Rumor!“ Petri bezeugte: „Eine weit verbreitete Gleichgültigkeit gegen alles Religiöſe und Kirchliche hat ſich namentlich gewiſſer „aufgeklärter“ Kreiſe bemächtigt; und ſie wird um ſo offener zur Schau getragen, als man irgendwelche Nachteile davon nicht zu beſorgen hat. — Alle Achtung vor der Aufklärung der letzten dreißig, vierzig Jahre; die Schulen ſind vervollkommnet, der Verſtand wird gebildet, Vorurteile und Aberglauben werden beſeitigt, die Ziviliſation macht Fortſchritte; Künſte und Wiſſenſchaften werden gefördert — aber das Religiöſe iſt gänzlich Nebenſache, und vielgeleſene Zeitſchriften geben den Geiſtlichen zu verſtehen, ſie möchten doch mit ihren kleinen Angelegenheiten jetzt zu Hauſe bleiben.“ Die „Philalethen“ in Kiel baten die deutſchen Fürſten, das Chriſtentum aufgeben und nur eine

allgemeine Religiosität festhalten zu dürfen. In Zwickau wollte man durch Gründung einer „freien Kirche“ die Religion zu einer reinen Privatsache machen. Das sittliche Leben war im Niedergange. Als der Ausbruch der Cholera drohte, zeigte sich offen die sittliche Entnervung, auf der einen Seite keine Spur von heiliger Scheu vor dem göttlichen Gerichte, auf der andern maßlose, schämenswerte Verzagtheit und Angst.

Die Schläfer in Staat und Kirche wurden jäh aufgeweckt durch die Nachricht von der französischen Julirevolution 1830. Der Sieg des Parlamentarismus über das monarchische Willkürregiment Karls X. erregte bei den Liberalen großen Jubel. Auch in Deutschland kam es zu aufrührerischen Bewegungen. In Braunschweig wurde das Schloß angezündet und der allgemein verhaßte Herzog Karl verjagt. In Hessen brach eine offene Empörung gegen den despotischen und liederlichen Kurfürsten und gegen die Grundherren aus. In Südhannover entstanden nicht unbedenkliche politische Unruhen. Die Bauern wollten Erleichterung der unerschwinglichen Lasten, die Bürger verlangten eine liberale Verfassung und „Gedankenfreiheit“ durch Aufhebung des „ehernen“ Zensuredikts. Die Verfassungsreform wurde in einzelnen Staaten ernstlich von Regierungen und Ständen verhandelt, und dabei kam auch das Verhältnis der Kirche zum Staat und ihre Verfassung wieder zur Sprache. In Sachsen und Hessen beantragte man die Aufhebung der Konsistorialverfassung und Einführung einer reinen Presbyterial- und Synodalverfassung, und ähnliche Wünsche wurden auch in Hannover laut. Die positiven Geistlichen verhielten sich durchaus nicht prinzipiell ablehnend gegen solche Pläne, sind vielmehr ihnen viel geneigter gewesen als die Rationalisten, welche die Freiheit der Gemeinden und die Teilnahme an der Ordnung und Leitung der kirchlichen Angelegenheiten nur im Munde führten, aber von ihrer Herrschaft nicht das Geringste aufgeben wollten. Mit großer Klarheit hat sich vor allen Petri in Hannover über diese Frage ausgesprochen. Er erklärte, daß in der Tat eine solche Verfassung, durch welche die eigentliche Kirchengewalt, die Episkopalrechte, gewählten Vertretern der Gemeinde übertragen würden, dem Wesen und der Idee der Kirche am angemessensten und auch tatsächlich segensreichsten

ſei, wie die Kirche in Schottland, Holland, in der Grafſchaft Mark uſw. beweiſe. Aber er hielt es für bedenklich, ſofort den Summepiscopat abzuſchaffen. Das würde eine unbeſchreibliche Verwirrung geben und, von andern Schwierigkeiten abgeſehen, ſeien die Gemeinden und Paſtoren jetzt noch gänzlich unreif für die Selbſtverwaltung. Er warnte davor, „die Jahrhunderte hindurch gewahrte kirchliche Entwickelung in ſo radikaler Weiſe abzubrechen und alle Keime der Fortbildung gewiſſermaßen aus ihrem Boden zu reißen und anderswo einzupflanzen.“ Er erwartete das Heil nur von einer geſunden, allmählichen und aus den Wurzeln des geſchichtlichen Werdens hervorgewachſenen Fortentwickelung. Die neu einzurichtenden Kirchenvorſtände ſollten nicht nur, wie in dem Verfaſſungsentwurfe beſtimmt war, die „materiellen Intereſſen“ der Kirchengemeinde vertreten, ſondern dem Prediger zur Seite zu ſtehen, mit ihm über die Förderung des Gemeindelebens beraten. Die Konſiſtorien ſollten von der Unterſtellung unter das Kabinettsminiſterium befreit ſein und direkt unter dem Könige ſtehen und durch eine aus Geiſtlichen und Laien zuſammengeſetzte Synode, übrigens ohne konſtitutive oder exekutive Gewalt, der Kirche ein Mund für ihre Bedürfniſſe, Wünſche und Beſchwerden gegeben werden. Dieſe beſonnenen Vorſchläge Petris fanden Zuſtimmung und ſind, wenn auch nicht gleich ausgeführt, für die Folgezeit bedeutungsvoll geworden. Vor allem erwies ſich der damals 28 Jahre alte Petri ſchon jetzt als der klare Geiſt, der ſpäter die Führung in der Paſtorenſchaft übernehmen konnte.

In der Petriſchen Schrift wird beklagt, daß die Kirche nicht als Anſtalt, als ein geiſtlicher Organismus, als ein Leib mit Gliedern anerkannt werde. Die Kirche iſt die notwendige Form und notwendige Folge des Chriſtentums. „Sie iſt kein menſchliches, noch weniger ein bloßes Staatsinſtitut, ſondern ſie bildet eine große, die größte und wichtigſte Körperſchaft im Staate mit unverlierbaren Rechten und beſtimmten Pflichten.“ Sie hat einen unberechenbaren Einfluß und „folglich iſt es dem Staate nicht nur erſprießlich, ihre Blüte zu erhalten und zu pflegen, ſondern es iſt unbezweifelt eine ſeiner erſten Pflichten.“ Für den Rationalismus war die Kirche bedeutungslos geworden, er faßte ſie als eine mit irdiſch-menſchlichen Genoſſenſchaften

auf einer Linie ſtehenden Geſellſchaft und meinte, daß Jeſus ſelbſt wohl noch garnicht die Abſicht einer Kirchenſtiftuug gehabt habe. Auch dem Supranaturalismus fehlte das Verſtändnis für die Kirche. Erſt Schleiermacher hatte die Kirche als „die vom heiligen Geiſte beſeelte Gemeinſchaft der Gläubigen“ wieder in ihrer Bedeutung begriffen und allmählig wurde ſie auch von den Poſitiven erfaßt. Das neue Leben im 19. Jahrhundert hatte zunächſt einen durchaus ſubjektiven allgemein chriſtlichen Charakter getragen. Sein Quellpunkt war der Glaube an Chriſtus, ſein Kern die Befriedigung des Heilsbedürfniſſes durch Sündenvergebung, durch die Rechtfertigung aus Gnaden, die zugleich der ſtärkſte Antrieb zur Heiligung iſt. Man fragte nicht danach, was lutheriſch oder reformiert, ja ſelbſt was katholiſch ſei, ſondern hielt ſich an die Bibel, und unbefangen verkehrten die erweckten Seelen aus den verſchiedenen Konfeſſionen miteinander, ſich des gemeinſamen wiedergefundenen Schatzes freuend. Dann wurde man weiter geführt. Man erkannte, daß das Chriſtentum nicht bloß den Zweck habe, einzelne Seelen zu retten, ſondern eine Gemeinſchaft des Glaubens und Lebens, d. h. eine Gemeinde zu ſtiften. Die Bedeutung der Kirche wurde klarer erfaßt, und das kirchliche Bewußtſein erwachte. Dazu hat in beſonderen Maße die „Evangeliſche Kirchenzeitung“ beigetragen. Von hier aus war es nur noch ein Schritt zu lutheriſcher Kirchlichkeit. Je mehr man anfing, nach den geſchichtlichen Wurzeln ſeines Glaubens zu fragen, und je mehr der Rationalismus die alten Bekenntniſſe angriff, um ſo mehr vertiefte man ſich in dieſe und fand ſeinen perſönlichen Heilsglauben als den lutheriſchen wieder. Man kam zu dem Bewußtſein, daß, was man erlebte, lutheriſches Chriſtentum war. Immer klarer wurde nun der Wert des Bekenntniſſes für die kirchliche Gemeinſchaft erkannt, ebenſo die Objektivität der Gnadenmittel und ihre Bedeutung als kirchenbildend. Die Kämpfe der preußiſchen Lutheraner und die unioniſtiſchen Gewalttaten veranlaßten, daß man ſich in den Unterſchied der lutheriſchen und reformierten Kirche vertiefte und um ſo feſter an der lutheriſchen Kirche feſthielt. Man erkannte nicht bloß, daß das lutheriſche Bekenntnis noch zu Recht beſtand — der Rationalismus hatte es nicht abgeſchafft —, ſondern gründete ſich auch immer entſchiedener

darauf. Damit ging freilich die frische Unmittelbarkeit und auch die Unbefangenheit des christlichen Lebens, die der Erweckungszeit ihren eigenartigen Frühlingsreiz geben, verloren. Wie sich in dem neu erwachenden Glaubensleben die Erfahrungen des zum fröhlichen Glauben durchringenden Luther wiederholen, so jetzt der Übergang des Reformators zu einer neuen Kirchlichkeit. Auch jetzt war dieser Fortschritt nötig, wenn das neue Leben sich nicht in Subjektivismus auflösen sollte.

Am frühesten zeigte sich diese Entwickelung zu lutherischer Kirchlichkeit in Bayern. 1823 wurde hier die erste Generalsynode gehalten, der die Aufgabe zufiel, die aus verschiedenen Teilen verbundene bayrische Kirche zur Einheit zusammenzuschließen. Zu diesem Zwecke wollte man ein katechetisches Lehrbuch, eine Agende usw. einführen, und auch Kirchenvorstände bilden. Aber die Vorlagen waren verfrüht. Die noch rationalistische Mehrheit der Synode erhob heftigen Widerspruch, vor allem auch gegen die Kirchenvorstände. Man glaubte, daß es mit dieser Einrichtung auf „hierarchischen Zwang abgesehen und die protestantische Freiheit gefährdet" sei. Hatte doch auch der Führer der Positiven, Pfarrer Lehmus, vorgeschlagen, dem Kirchenvorstande Disziplinarbefugnis über die Gemeindeglieder zu verleihen. Darüber entstand große Aufregung, die durch Schriften noch gesteigert wurde. Öffentliche Proteste wurden laut, um die „durch die Presbyterialverfassung bedrohte Glaubens- und Gewissensfreiheit" zu schützen. Auf den späteren Synoden, die heftige Kämpfe über Agende und Bekenntnis brachten, wichen die Rationalisten schon zurück. Noch hatten sie die Mehrheit, aber die positive Minderheit war entschieden tüchtiger. Auf der Ansbacher Synode 1836 war die positive Richtung schon eine Macht geworden, während auf der Bayreuther Synode noch ein harter Kampf gegen den Rationalismus zu führen war, der hier zum offenen Angriff gegen das Bekenntnis und einzelne kirchliche Lehren, bis zur Frivolität sich steigernd, vorging. Dekan Würth erklärte: „das Gemüt des Volkes werde durch ein Gebet, welches bei der sauren Berufsarbeit zum Gottvertrauen erhebt, oder um populär zu sprechen, auf den Segen einer reichen Flachs- und Kartoffelernte sich bezieht, mehr erbaut, als durch alle Geheimnisse der Mensch-

werdung Christi und der heiligen Dreieinigkeit.“ Dem gegenüber bekämpfte Sekretär Maier den Begriff einer sogenannten protestantischen Freiheit, die nichts als eine Emanzipation von der Autorität das Wortes und von den Grundlagen des kirchlichen Bekenntnisses sei, und Dekan Ranke begründete die Notwendigkeit eines festen Bekenntnisses und einer kirchliche Agende.

1840 kam die Agende zustande. Sie war maßvoll lutherisch; die unierte Spendeformel: Christus spricht — wurde ausdrücklich verworfen. Der Altargottesdienst, den der Rationalismus zerstört hatte, wurde wiederhergestellt. Selbst eine Gesangbuchsverbesserung wurde schon gefordert. Die Bildung eines Missionsvereins wurde unter Widerspruch der Rationalisten, die meinten: man habe näherliegende Bedürfnisse zu befriedigen, angeregt, aber noch war nicht durchzusetzen, daß die Mission ausschließlich lutherisch sein sollte. Aber im ganzen spürt man doch das wachsende kirchliche und lutherische Bewußtsein und daran hat nicht das kleinste Verdienst die 1838 durch Harleß, Höfling, Thomasius u. a. in Erlangen gegründete „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche.“ In ihr wurde mit überlegenen Kräften des Geistes gegen den Rationalismus gestritten, der nur noch von der Bekämpfung der Kirche lebte, ebenso gegen den pietistischen Separatismus, die Hegelsche Schule und besonders entschieden gegen die Union und unionistisches Wesen. Die Zeitschrift wurde in der Tat zum Schild und Schwert der lutherischen Kirche weit über die bayrische Grenze hinaus und hat zu ihrer Stärkung und Neubelebung sehr viel beigetragen. Auch der tatkräftige Eifer für innere und äußere Mission in lutherischem Sinne und für die Erhaltung und den Ausbau der lutherischen Kirche in der Diaspora, auch des Auslandes, ist durch sie ungemein gefördert. Aber das alles trat zurück gegen die schweren Kämpfe, die die lutherische Kirche mit Rom und mit dem Unglauben, ja dem Widerchristentum zu führen hatte.

Auch die katholische Kirche war unter schweren Kämpfen wieder zum Bewußtsein ihres eigentümlichen Wesens gekommen. Sie erlebte nicht nur eine Restauration und erhob nicht nur als Ultramontanismus aufs neue alle politischen Ansprüche der Kurie, sondern suchte den Protestantismus auch wissenschaftlich

zu überwinden. Möhler schrieb seine „Symbolik", in der er äußerst geschickt das idealisierte katholische Dogma als die vollkommene Versöhnung des Rationalismus und des orthodoxen Protestantismus hinstellte und mit glühenden Farben die Einheit und Herrlichkeit der römischen Kirche gegenüber der zerrissenen und entleerten evangelischen Kirche schilderte. Das Buch erregte großes Aufsehen und rief eine mächtige Gegenwirkung von seiten der evangelischen Kirche und Theologie hervor. Es diente dazu, die klare Einsicht in dem prinzipiellen Gegensatz zwischen beiden Konfessionen und damit das protestantische Bewußtsein zu fördern, aber auch das Auge für die Schäden in der evangelischen Kirche zu schärfen. Der Protestant Leo bekannte offen: „Alles, was an unserer Kirche durch den Staat geschaffen oder erhalten werden kann, alles Polizeiliche ist vortrefflich in Ordnung: die Superintendenturgeschäfte. die Kirchenbücher, die Verwaltung des Kirchenvermögens, das Läuten nach dem bestimmten Glockenschlag u. a. m. Das Zentrum aber ist abhanden gekommen, denn die Gemeinde ist auch nur noch in politischem Sinne vorhanden, und im evangelischen Sinne, wo sie eine Eidgenossenschaft sein sollte, besiegelt im Glauben und im gemeinschaftlichen Genuß der Sakramente zu wechselseitiger sittlicher Wacht und zur Unterstützung der Armen und Schwachen, in diesem Sinne ist sie längst verschwunden." Daß auf evangelischer Seite das Bewußtsein von der Kirche, ihrer Eigenart, Bedeutung und Aufgabe wieder geweckt werde, ist ein Hauptsegen der Möhlerschen Schriften gewesen.

Dazu kamen dann noch die Versuche der katholischen Kirche, überall in Deutschland die unbedingte Freiheit vom Staate zu erlangen und die gemischten Ehen zur Propaganda auszunutzen, was zu endlosen Streitigkeiten mit den verschiedenen Staatsregierungen führte, in denen diese meist den kürzeren zogen. Der Kölner Kirchenstreit und die gewaltsame Fortführung des dortigen Erzbischofs entflammte den Zorn der Katholiken und führte zum rücksichtslosen Kampf gegen die evangelische Kirche. Die Verteidigung der Freiheit und Verherrlichung der Größe der katholischen Kirche durch Görres Schrift: „Athanasius" war auf seine Zeitgenossen von geradezu hinreißender Wirkung. Der Sieg der katholischen Kirche in dem Kölner Streite steigerte das

Selbstgefühl der Katholiken, und die „historisch politischen Blätter“ geberdeten sich, als ob es endlich an der Zeit wäre, daß die katholische Kirche sich aufmache und jetzt, wo es mit der protestantischen zu Ende gehe, die Herrschaft in Wissenschaft und Leben wieder übernähme, denn eine Kirche, die kein Bekenntnis mehr habe und in theologische Parteien gespalten sei, wie die protestantische, gehe ihrer Auflösung sicher entgegen. Am herausfordernsten traten die Ultramontanen in Bayern auf. Mit dem Minister Abel bekamen sie die Macht in die Hände und suchten eine politisch-kirchliche Umgestaltung des ganzen Landes durchzusetzen. Die Rechte der evangelischen Kirche wurden gekränkt, am schwersten vielleicht dadurch, daß auch dem protestantischen Militär befohlen wurde, vor dem Priester mit der Hostie die Kniee zu beugen. Mit Festigkeit trat vor allem Harleß für die evangelische Kirche ein und wurde durch die Gewalttätigkeit Abels aus Bayern vertrieben. Aber der Kampf führte doch zum Siege und hat zur Stärkung des kirchlichen Bewußtseins viel beigetragen.

Alle diese Kämpfe waren zuletzt nur unbedeutend gegen das heiße Ringen mit Anschauungen, welche den Bestand des Christentums überhaupt in Frage stellten. Die Hegelsche Philosophie, die für Politik und Gesellschaft von unermeßlicher Bedeutung wurde, erschien auch vielen Theologen als die kräftigste Stütze des Christentums und der Kirche. Mit ihren Mitteln glaubten sie die Sätze des Kirchenglaubens dem denkenden Menschen beweisen zu können.

Hegel hat ein imponierendes System des Wissens geschaffen, das seinerzeit als die höchste Spitze und der Abschluß aller Philosophie erschien. Die Philosophie soll nach ihm ein wirkliches Wissen geben, die absolute Wahrheit erkennen und die echte Form herausbilden, in welcher die Wahrheit existiert. Diese Wahrheit findet sich als dieselbe in der Kunst, der Religion und der Philosophie. Die Kunst gibt sie in der Form der sinnlichen Anschauung, die Religion in der der Vorstellung, die Philosophie in der des reinen Begriffes. Der Philosoph findet die Wahrheit, welche die Religion, vor allem das Christentum als Offenbarung gibt, auf dem Wege der Logik durch die dialektische Methode, die durch Negation von einem Begriff

zum andern fortſchreitet, bis ſie endlich zu dem höchſten Begriff gelangt, zu der reinen Idee. Hegels Syſtem iſt, wie das von Fichte und Schilling, religiös geartet, ein Zeichen dafür, wie ſtark, beſonders durch Schleiermacher, das religiöſe Intereſſe der Zeit wieder geworden war. Er hält hoch vom Chriſtentum, das er als Einheit Gottes und der freien Perſönlichkeit faßt. Es iſt die vollkommene Offenbarung, die abſolute Religion, die Spitze der religiöſen Entwickelung der Menſchheit. Hegel hat den Begriff der Entwickelung, der auch vor ihm ſchon gebraucht war, nicht bloß auf die Philoſophie, ſondern auch auf die Religion angewandt und hier ſtreng durchgeführt. Stufenweiſe ſteigt der Menſch zu immer reinerer Erkenntnis der Wahrheit auf. Alle Religionen ſuchen eine Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, am roheſten die Naturreligionen des Orients, reiner ſchon die Juden, Griechen und Römer und am vollkommenſten die chriſtliche Religion, indem ſie in der Perſon Chriſti den Gottmenſchen, die verwirklichte Einheit des Göttlichen und Menſchlichen anſchaut und Gott als ſich ſelbſt entäußernde (menſchwerdende) und aus dieſer Entäußerung ewig in ſich zurückkehrende Idee, d. h. als dreieinigen Gott auffaßt. Der geiſtige Gehalt des Chriſtentums iſt ſomit der gleiche, wie der der ſpekulativen Philoſophie.

So meinte wenigſtens Hegel und gleich ihm manche Theologen die in ſeiner Philoſophie eine ſtarke Stütze des Chriſtentums erblickten. Nun ſchien das poſitive Chriſtentum mit den Geheimniſſen der Gottmenſchheit und Trinität auch wiſſenſchaftlich als höchſte Wahrheit erwieſen. Damit war aber auch die Bahn zu einem neuen Rationalismus wieder eröffnet, welche die linke Seite der Hegelianer betreten hat. Dieſe hält es mit dem Ausſpruch Hegels: „Von der Größe und Macht des menſchlichen Geiſtes kann der Menſch nicht hoch genug denken.“ Und muß dem echten Hegelianer nicht das Chriſtentum als die niedere Stufe gegenüber der abſoluten Philoſophie erſcheinen, als eine Form der Wahrheit für das gewöhnliche Volk, deren der Gebildete nicht mehr bedarf?

Hegels Abſicht war, beruhigend und verſöhnend zu wirken, indem er das Vernünftige als wirklich und das Wirkliche als vernünftig erwies. Er glaubte den Gegenſatz zwiſchen Glauben

und Wiſſen beſeitigt und dieſe beiden oft ſo feindlichen Brüder verſöhnt zu haben. Aber in Wahrheit hat ſein Syſtem auf allen Gebieten des Lebens zerſtörend gewirkt und iſt die ſtärkſte Triebkraft des Radikalismus der Neuzeit geworden. Beſonders haben auf religiöſem Gebiete der Gedanke der Relativität, die Meinung, daß die Wahrheit bloß ein Kind der Zeit iſt und die Anſchauung von der Entwickelung der Religion eine dem poſitiven Chriſtentum gefährliche Bewegung hervorgerufen.

Strauß war es, der die negativen Elemente des Hegelianismus zuſammenfaßte und einen, wie es ſchien, vernichtenden Stoß gegen das poſitive Chriſtentum führte. Sein „Leben Jeſu“ 1835 iſt nicht nur ein epochemachendes Ereignis für die moderne Theologie geworden, ſondern hat in der Kirche geradezu revolutionär gewirkt. Strauß war ein durchaus aufrichtiger Mann, der unbekümmert um die Gunſt oder Ungunſt der Menſchen mit ungebeugtem Mute das vertrat, was er als Wahrheit gefunden zu haben glaubte. Er zerſtörte den Wahn der Theologen, daß die Hegelſche Philoſophie ſich mit dem poſitiven Chriſtentum decke oder doch ſeine Stütze ſein könne. Er ſtellte klar heraus, daß nach Hegel der Begriff Chriſti nicht die Einheit Gottes mit dieſem einzelnen Menſchen Jeſus iſt, ſondern die Einheit Gottes und der Menſchheit überhaupt. Es iſt nur eine niedere Vorſtellung, dieſe Einheit als einzelne in der Perſon Jeſu zu faſſen. „Das iſt gar nicht die Art, wie die Idee ſich realiſiert“, erklärte Strauß, „in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuſchütten.“ Der wahre Gottmenſch iſt nicht ein einzelner, ſondern die Menſchheit als Gattung. Für die „Form der Vorſtellung“, von der Hegel redete, ſetzte Strauß ganz richtig den Begriff „Mythus“ ein und erklärte die Berichte der Evangelien für naturwüchſige Dichtungen des urchriſtlichen Gemeindebewußtſeins, für einen Kranz von Sagen, den die Verehrung ſeiner Anhänger um das Haupt des Meiſters geſchlungen hat. Jeſus iſt ein Menſch wie andere, ein hervorragender Mann, welcher der Menſchheit große Dienſte geleiſtet hat, indem er zuerſt den Gedanken der Geiſtesreligion ausgeſprochen hat, aber nicht der einzige, nicht das Urbild. Sündloſigkeit, Vollkommenheit gehört zu dem Wahn des Übernatürlichen in Jeſu. Er hat ſeine großen Vorzüge, aber auch ſeine

Mängel, er nimmt in der Geſchichte eine große Stellung ein, aber wie er Vorgänger gehabt hat, ſo wird er auch Nachfolger haben, die noch höher ſtehen als er. Wie er gelebt und was er getan hat, läßt ſich kaum noch feſtſtellen, denn der urſprüngliche Stamm iſt zu dicht von den Schlingpflanzen der Sage umgeben. Wir wiſſen kaum mehr, als daß er gelebt und gelehrt hat und zuletzt am Kreuz geſtorben iſt, der eigentliche Inhalt ſeines Selbſtbewußtſeins iſt uns verborgen. Hinter der Frage: wer war Jeſus? ſteckt ſchon die andere, die Strauß ein Menſchenalter ſpäter aufgeworfen hat: Sind wir noch Chriſten? die er dann mit einem ſchroffen „Nein“ beantwortet. Jeſus iſt ein „Schwärmer“, den wir darum zum Lebensführer nicht wählen können, und die Geſchichte von ſeiner Auferſtehung ein „welthiſtoriſcher Humbug“. Seine eigene Lebensanſchauung und die des modernen Menſchen bezeichnet er als Monismus. Von Darwin ausgehend lehrt er eine ſtufenförmige rein kauſale Entwickelung der organiſchen Arten bis zum Menſchen und preiſt Darwin als den, der das Wunder aus der Weltbetrachtung, den Zweckbegriff aus der Naturerklärung nun endlich definitiv weggeſchafft habe. Dieſen Wunderwahn abzutun, iſt die Aufgabe der Gegenwart. „Wer die Pfaffen aus der Kirche ſchaffen will, der muß erſt das Wunder aus der Religion ſchaffen.“ Religion heißt ihm, ſich ſelbſt und alles andere „nach ewigen Geſetzen aus dem einen Urquell des Lebens“ ableiten; Sittlichkeit: „ſich ſelbſt nach der Idee der Gattung beſtimmen“. In der Seelenfrage nimmt er eine entſchieden materialiſtiſche Wendung, hier ſchlägt ſichtbar der überſpannte Idealismus in das kraſſe Gegenteil um. Der äſthetiſche Genuß, den die großen Dichter und Muſiker gewähren, iſt ihm ein vollgültiger Erſatz für das, was die Kirche bietet. Wollte er zuerſt wenigſtens den idealen Gehalt des Chriſtentums keineswegs aufgeben, zuletzt kommt er doch folgerichtig dahin, alle Religion aufzugeben und das Chriſtentum vom Standpunkte des antiken Heidentums zu beurteilen und nicht nur Paulus und Luther, ſondern auch Jeſus ſelbſt „gebrochene Exiſtenzen“ zu nennen, weit entfernt von der Ganzheit und Geſundheit, der Klarheit und Lebensfülle der Antike. Wie er zuletzt nicht nur das Chriſtentum, ſondern alle Religion verwirft, ergibt ſich aus

dem Schlußworte ſeiner ſogenannten Glaubenslehre: „Der letzte Feind, der zu überwinden iſt, iſt jedweder Begriff eines Jenſeits.“

Das „Leben Jeſu“ machte einen ungeheuren Eindruck auf die Zeitgenoſſen. In Strauß ſammelt ſich der ganze Gegenſatz, ſowohl der äſthetiſchen, wie der philoſophiſchen Richtung des Jahrhunderts gegen das geſchichtliche Chriſtentum. Die Stimmung der Zeit kam ihm entgegen. In den dreißiger Jahren vollzog ſich in Deutſchlands geiſtigem Leben eine Wendung vom Idealismus zum Realismus; die bis dahin verkümmerten und verachteten materiellen Intereſſen beherrſchten die Zeit in immer höheren Maße. Die Revolution in Paris 1830 weckte auch in Deutſchland revolutionäre Stimmungen. Das junge Deutſchland — Heine, Gutzkow uſw. — verſpottete das Chriſtentum und predigte das Evangelium des Fleiſches oder einen Pantheismus, in welchem der Menſch das Univerſum oder ſich ſelbſt anbetet, auch wohl den Gottesſohn als den Sohn des Volkes verherrlicht, und die halbgebildete Menge ließ ſich dadurch ganz gefangen nehmen. Der Rationalismus hatte alles Verſtändnis für das Weſen des Chriſtentums vernichtet und weite Kreiſe dem Chriſtentum überhaupt entfremdet. So hat gerade das ſog. gebildete Bürgertum das neue Evangelium des Straußiſchen Rationalismus mit Begeiſterung aufgenommen, und es iſt ihm in Fleiſch und Blut übergegangen, wenigſtens, was die Sagenhaftigkeit der evangeliſchen Erzählung anbetrifft, denn die philoſophiſchen Gedanken von Strauß hat es jedenfalls nicht verſtanden. Das Vertrauen zu der Bibel wurde gründlich zerſtört. Der vulgäre Rationalismus hatte die bibliſchen Erzählungen doch noch als Geſchichte ſtehen laſſen, wenn man auch das erzählte Wunderbare natürlich erklärte, jetzt löſte ſich alles Geſchichtliche in den Nebel der Sage auf, und ſelbſt die Perſon Jeſu verflüchtigte ſich. Strauß hatte ſein negatives Ergebnis durch unerbittliche perſönliche Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit mit den Mitteln der theologiſchen Kritik und Gelehrſamkeit gewonnen. Das mußte den Schein erwecken, als habe die Theologie ſelbſt über den Grundinhalt ihrer Wiſſenſchaft, über die Erſcheinung des Gottmenſchen, das Urteil der Nichtigkeit ausgeſprochen. Und waren die Theologen nicht zu-

nächſt durch Strauß vollkommen in Verwirrung und Unſicherheit geraten? Die Supranaturaliſten hatten durch allerhand Künſte verſucht, die Widerſprüche der bibliſchen Überlieferung zu löſen; die Rationaliſten hatten die natürlich-unnatürlichen Deutungen des Bibelwortes angewandt und den Eindruck unehrlicher Ausflüchte oder der Selbſttäuſchung erweckt, ſelbſt Schleiermachers „unvergleichliche dialektiſche Balanzierungskunſt mit ihrem geiſtreichen Hin und Her zwiſchen Glauben und Wiſſen“ erregte bei manchem das Gefühl einer gewiſſen — natürlich nicht ſubjektiven, ſondern objektiven — Unehrlichkeit. Alle dem gegenüber zwang Strauß die Theologen zur Klarheit und hat der Theologie damit den größten Dienſt geleiſtet, erſchien aber auch vor der Öffentlichkeit als der allein wahrhaftige Mann, deſſen Urteil man getroſt als wiſſenſchaftliche Wahrheit anſehen könne. Und es war zu natürlich, daß die ganze liberale, dem poſitivem Chriſtentum feindliche Preſſe ihn auf den Schild hob und als ihren Vorkämpfer verehrte. Kaum ein Buch hat ſoviel dazu getan, dem deutſchen Volke das Chriſtentum zu nehmen als Strauß' „Leben Jeſu“.

Mit äußerſter Schärfe hat Feuerbach den Gegenſatz der modernen Bildung und dem Chriſtentum dargelegt. Ihm iſt die Religion ſelbſt nur Illuſion, eine pſychologiſche Erſcheinung, eine Geiſteskrankheit. Die Menſchen zur Natur zurückzurufen, iſt Inhalt und Aufgabe alles geſchichtlichen und vernünftigen Fortſchrittes; Naturgenuß erſcheint als der höchſte Genuß. So predigte er eine heidniſche Naturreligion mit irdiſchen Genüſſen in gemeinſter Weiſe. Dieſen Materialismus und den nackten Egoismus hat dann Stirner in ſeiner Schrift: „Der Einzige und ſein Eigentum“ auch in die unteren Klaſſen des Volkes gebracht. Er ſchilderte die Not der großen Maſſen und reizte ihren Neid und ihre Begehrlichkeit, er ſchilderte Jeſus als Demokraten und Revolutionär, vergötterte das Volk und lehrte Gott zu leugnen und das Vaterland zu verachten. Und ſolche Gedanken fielen auf ein wohlbereitetes Land.

Ohne daß die Regierungen und Konſiſtorien es merkten — über ihre Geſchäftszimmer hätte man die Inſchrift ſetzen können: „Schlaf in guter Ruh!“ — war der Boden unterwühlt, auf dem Staat und Kirche ruhten. Durch den fortſchreitenden Eiſen-

bahnbau und das infolge der Maſchinen hervorgerufene Wachstum der Induſtrie, die in der außerordentlich zunehmenden Bevölkerung ein Heer von Arbeitern fand — von 1816 bis 1895 hat ſich die Bevölkerung Deutſchlands verdoppelt! — war ein völliger Umſchwung der Verhältniſſe herbeigeführt. Erſt langſam, dann aber immer raſcher und unaufhaltſam ſchwoll der Zug nach der Stadt an, während die Volkszahl auf dem Lande hier und da ſchon abnahm. In Breslau entſtand neben den Bahnhöfen in kurzer Zeit ein neuer Stadtteil, in Hamburg, Stettin, Leipzig und Dresden reihte ſich bald Fabrik an Fabrik. Es bildete ſich ein neuer Stand, der vierte Stand. Losgelöſt vom heimatlichen Boden, herausgeriſſen aus dem alten feſten kirchlichen Verbande fühlte er ſich in der Stadt heimatlos und kirchenlos, um ſo mehr, als die neue bürgerliche und kirchliche Gemeinde ſich um ihn nicht kümmerte.

Von den raſch wachſenden Städten aus verbreitete ſich die Haſt, die Genußſucht und Unzufriedenheit in die kleineren Städte und auch über das flache Land. Eine Überproduktion von billigen minderwertigen Sachen fand ſtatt, und die kurzlebige Fabrikware wirkte verflachend auf das innere Leben. Die Großſtädte wurden auch der Boden, auf dem die „öffentliche Meinung“ erwuchs, und dieſe war das Erzeugnis der Zeitungen und einer Literatur, die in leichter Form die ſogenannten Ergebniſſe der Wiſſenſchaft verbreitete und verkündigte, daß der Menſch der Gegenwart und dem Diesſeits leben müſſe. Über alle tieferen und ernſteren Fragen ſchritten dieſe Zeitungen und Schriften leichten Schrittes hinweg und zerſtörten noch den letzten Reſt des alten Glaubens und der Achtung vor ſtaatlichen und kirchlichen Einrichtungen. Die ſeichten Literaten merkten gar nicht, auf welchem Vulkan Deutſchland ſaß oder wollte es nicht merken, und ſie verkleiſterten mit ihrem gedruckten Papier weiten Kreiſen die Augen, daß ſie den Abgrund nicht ſahen, der ſchon zu ihren Füßen klaffte.

Selbſt die Frauenwelt wurde von einem neuen Geiſte ergriffen. Leiſe ſetzte die Emanzipationsbewegung ein. Schon die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts hatte in den oberen Geſellſchaftsſchichten emanzipierte Frauen geſehen, aber doch nur

als angestaunte Seltsamkeiten, jetzt traten sie immer häufiger auf. Manche Frauen fingen an, nach höherer geistiger Bildung zu streben. Bis jetzt war sehr wenig für den gründlichen Unterricht der Mädchen aus den besseren Ständen geschehen. Die Regierungen und Städte hatten hier so gut wie nichts getan, die meisten Bildungsanstalten für diese Mädchen waren von Pastoren geschaffen, die neben ihrem Amte unterrichteten. Sie haben zum Teil Tüchtiges geleistet und sich große Verdienste um das weibliche Geschlecht erworben, aber oft reichten diese Schulen auch nicht aus, und der unbefriedigte Wissensdrang führte auf Abwege. Vielfach fanden sich schon nervöse und kranke Frauen infolge der gesteigerten Kultur und der Hast des neuen Lebens. Endlich tauchte bereits die „Frauenfrage" auf, und man stand ihr zunächst ratlos gegenüber. Auch sie ist ein Erzeugnis der modernen Kultur. In den höheren Ständen nahm die Zahl der Eheschließungen ab infolge der zunehmenden Teurung und der wachsenden Schwierigkeit für die Männer, sich eine gesicherte Lebensstellung zu schaffen. Das Haus bot bei den veränderten Verhältnissen, vor allem der jetzt fabrikmäßig betriebenen Herstellung der häuslichen Bedürfnisse, den Frauen nicht mehr so viel Beschäftigung wie früher, und damit waren jetzt viele einem halb zwecklosen, unbefriedigendem Leben preisgegeben. Noch dachte die Kirche nicht daran, solche brachliegenden Kräfte in ihren Dienst zu ziehen. Der Gedanke an die Mittätigkeit der Frau in der Kirchengemeinde lag 1848 noch ebenso fern wie früher trotz einer Amalie Sieveking und der Gründung der ersten Diakonissen-Anstalt in Deutschland durch Fliedner (1836).

Mit dem Aufschwung der Industrie setzte auch die Kapitalbildung in bisher unerhörter Weise ein. Vermögen wurden angesammelt, wie die Weltgeschichte sie noch nicht gesehen hatte, und sie erschienen der großer Menge um so gewaltiger, je bescheidener noch der allgemeine Wohlstand war. Der Kapitalismus fing an, eine entscheidende Rolle im Leben der Völker zu spielen, und es kam zu einer internationalen Verbindung der Börsenmächte aller Kulturländer zu dem Zwecke, sich über das gemeinsame Geldinteresse zu verständigen. Dabei standen die Juden an erster Stelle.

Dieſe Kapitaliſten hatten nichts von der Freigebigkeit der früheren Mäcene, die mit ihren Geldern dem großen Ganzen dienten, ſondern waren faſt durchweg ſelbſtſüchtig, nur auf Mehrung und Genuß ihres Beſitzes bedacht. Rückſichtslos nutzten ſie die Arbeiter aus und ſuchten ſie auf jede Weiſe, auch gegen das Geſetz, zu unterdrücken. Das erbitterte natürlich die Arbeiter. Ein Sturm der Entrüſtung erhob ſich, als an den Tag kam, daß die Bonn-Kölner und die Leipzig-Dresdener Eiſenbahngeſellſchaften ſich über die Ausſperrung mißliebiger Arbeiter verſtändigt hatten. Schon frühe zeigten ſich die Mißſtände des Kapitalismus: Hungerlöhne, Kinderarbeit, Mißhandlung und Ausbeutung der Leute; viele deutſchen Fabrikanten führten das ſchändliche engliſche Truckſyſtem ein, d. h. die Lohnzahlung in Waren, und nicht nur in Breslau gab es ein erſchütterndes Elend der Arbeiterwohnungen, entſetzlich waren die Zuſtände, welche Wichern und ſeine Freunde auf ihren Wanderungen durch die Gaſſen und Höfe Hamburgs fanden. Die leibliche und geiſtige Verwahrloſung, die religiöſe und ſittliche Verkommenheit unter den niedern Klagen ſpottete jeder Beſchreibung. Die Unterweiſung und Erziehung der armen Kinder lag ganz darnieder. Weder der Staat noch die Kirche kümmerte ſich darum. Überhaupt ſah es in Deutſchland mit dem Unterricht der Volksjugend noch traurig aus. Trotz der angeſtrengten Arbeit der preußiſchen Unterrichtsverwaltung beſuchten in Poſen nur 61 %, in der Rheinprovinz nur 80 % der ſchulpflichtigen Kinder die Schule, und in der Provinz Sachſen 93 %. Traurig ſah es vor allem in den Fabrikſtädten aus; in Elberfeld gingen nur 79 %, in Aachen ſogar nur 37 % der Kinder zur Schule. Auch in Hannover hatte es nicht an Verſuchen gefehlt, die Schulen zu beſſern. Seit 1650 ergehen durch faſt zwei Jahrhunderte eine Fülle von Ausſchreiben über die allgemeine Schulpflicht, Verbeſſerung des Unterrichts und die Hebung des Lehrerſtandes, aber der Erfolg hat den Anſtrengungen nicht entſprochen. Die wirtſchaftliche Lage der Lehrer blieb kümmerlich, der Reihetiſch war weit verbreitet, die Schulen ſchlecht ausgeſtattet, und der Schulbeſuch unregelmäßig und ungenügend. Die Dorf- und Stadtgemeinden ſetzten allerdings auch allen Verſuchen der Behörden, die Schule zu heben, aus Not und Trägheit heftigen

Widerstand entgegen. Der Bürger wie der Bauer hielten es für überflüssig, daß die ärmeren Kinder unterrichtet würden, sie fürchteten, sie würden zu klug, und man gebrauchte die Kinder für sich zum Hüten des Viehs und zu häuslichen Arbeiten.

Die besitzenden Klassen hatten fast kein Verständnis für die Empfindungen der Masse und jedenfalls kein Herz für das Volk. In den neu erbauten Arbeiterkasernen im Erzgebirge hausten die Leute in wilden Ehen, ja in Blutschande, ohne daß die Fabrikanten und Behörden sich darum kümmerten. In Berlin gab es 1847 bei 20000 beitragsfähigen Bürgern etwa 10000 Almosenempfänger und 30000 polizeilich überwachte Personen. Das grenzenlose Elend in den dumpfen Gassen und Fleeten Hamburgs berührte die Bürger nicht; sie nahmen es als etwas Unabwendbares hin und gingen in weitem Bogen um es herum. Man hatte höchstens einige Almosen für diese Elenden übrig, aber keine Hülfe. Und auch die Kirche ließ sie im Stiche, denn wo war damals die Kirche? Gemeindeleben, Mittätigkeit der Laien gab es nicht. Die Arbeit ruhte allein auf den Pastoren, und was konnten die auch bei aller Treue und allem Eifer anrichten? In den Massengemeinden fehlte es ihnen an Zeit, und ihre Kraft versagte. In Hamburg entstanden Kirchspiele von 50 bis 60000, ja bis zu 82000 Seelen, die auf den Dienst von *zwei* Pastoren angewiesen waren. Cincinnati in Amerika — ebenso groß wie Hamburg — hatte 144 Kirchen und Kapellen, Hamburg deren etwa ein Dutzend, und ähnlich stand es in den anderen deutschen Großstädten. Während die Freikirche in Amerika unendlich viel für Kirchenbauten geleistet hatte, hatte die deutsche Staatskirche völlig versagt. Was in Deutschland für das kirchliche Leben getan wurde, kam einzig auf das Konto einiger eifriger Pastoren, wie z. B. des Pastors Rautenberg in Hamburg, der nach englischem Vorbilde eine Sonntagsschule gründete, an der Wichern als Oberlehrer mit aller Kraft und Treue an den Kindern gearbeitet hat.

Die Masse der Bevölkerung in den Städten und nicht bloß hier war schon in den vierziger Jahren der Kirche völlig entfremdet, war sie doch zu einer Einrichtung für die „besseren Stände“ geworden. Kein kirchliches Band umschlang mehr, wie früher, arm und reich, und um so verbitternder wirkte die

immer schroffere soziale Scheidung. In den Städten standen auf der eine Seite die mächtigen Unternehmer, die den Arbeiter unterdrückten, kärglich bezahlten und ihm oft genug den sauren Erwerb noch schmälerten, auf der andern Seite die Arbeiter rechtlos und machtlos, war ihnen doch durch das Gesetz jede Verbindung untereinander, wie sie in England längst gestattet war, streng verboten und ebenso auch das Mittel der Arbeitseinstellung, um bessere Löhne zu erzielen.

Ungünstig war auch die Lage des Bauernstandes. Wo im Anfange des Jahrhunderts die Franzosen geherrscht hatten, waren die Bauern persönlich frei geworden und ihre Lasten abgelöst. Auch in Preußen wurde durch Steins Bemühungen die Erbuntertänigkeit mit allen ihren persönlichen Beschränkungen aufgehoben. Die Reform Hardenbergs befreite unter heftigem Widerspruch des Adels die spannfähigen Bauern von Frondiensten, Natural- und Geldabgaben. Der Bauer erhielt das volle Eigentum am Bauerngut, mußte aber die Hälfte oder ein Drittel des Landes als Entschädigung an den Gutsherren abtreten und verlor auch alle bisherigen Unterstützungsansprüche gegen den Gutsherren, dessen Landbesitz bedeutend vergrößert wurde. Und das war die üble Folge der Reform, daß nun erst recht ein Großgrundbesitzertum entstand. Die kleinen Bauern konnten sich auf ihrem geringen Besitztum meist nicht halten; seit gesetzlich erlaubt war, Landgüter frei zu veräußern, verloren sie ein Stück des Landes nach dem andern an die Gutsbesitzer oder die größeren Bauern und sanken zu zwar freien, aber wirtschaftlich ganz ungesicherten Tagelöhnern herab. Es entstand ein ländliches Proletariat, das von allen Gemeinderechten und Gemeindenutzungen ausgeschlossen war und von den Gutsherren und Bauern oft noch mehr ausgenutzt wurde, als die Fabrikarbeiter von den Fabrikanten. Voll Neid und Haß sahen sie auf die Besitzer und gedachten grollend der Zeit, da ihre Väter noch Grund und Boden zu eigen besaßen und nach Belieben Holz im Gemeindewalde geschlagen hatten.

In Hannover hatte der Adel, dessen Herrschaft nach 1815 fester als zuvor gegründet wurde, nichts Schleunigeres zu tun, als, soweit irgend möglich, die alten Zustände wiederherzustellen. Die Meierpflichten, Zehnten, Hand- und Spanndienste wurden

wieder eingeführt und die Bauern in den Stand der Unfreiheit zurückgebracht. Im Göttingischen erlagen die Kleinbauern fast unter dem Druck der Abgaben. Im Osnabrückschen herrschte wieder die vollkommenen Leibeigenschaft. Bei dem Tode eines Bauern konnte der Gutsherr die Hälfte des Nachlasses beanspruchen und seinen Hörigen die nicht gezahlten Abgaben mit Gewalt nehmen, ja die Widerspenstigen einsperren. 21 Gründe gab es, aus denen er seine Eigenbehörigen von Haus und Hof verjagen konnte. Auch in Hoya, Diepholz und Kalenberg gab es noch Leibeigene. Die Ritter regierten, und die Bauern hatten keine Rechte. War doch nach dem Urteil des Reichshofrates „des Bauernstand in der deutschen Verfassung unerfindlich." Alle Lasten, auch Chausseebauten wurden den Bauern aufgeladen, der Adel zahlte nur wenig Steuern und weigerte sich hartnäckig, etwas von seinen Rechten aufzugehen und Lasten zu übernehmen.

Mannhaft trat der Osnabrücker Stüve für die Freiheit und das Recht der Bauern ein und wurde dadurch dem Adel verhaßt, der, wie Stüve schrieb, „den Besitz mit dem Rechte verwechselnd, aus Eigennutz jedes Unrecht für geheiligt hielt." Stüves Vorschläge zur Hebung des Bauernstandes und zur gerechteren Verteilung der Staatslasten scheiterten lange an dem hartnäckigen Widerstande des Adels. Erst 1833 kam eine Ablösungsordnung zustande, welche die Ablösbarkeit der Lasten gegen Kapital, Rente oder Landabtretung aussprach, aber auch dann blieb die Lage der kleinem Bauern bedrückt. In Mecklenburg bestand die Feudalherrschaft der Adligen und die Leibeigenschaft der Bauern fast ungemildert fort, während in Hessen der durch fortschreitendes Zerstückelung des Grundbesitzes geschwächte Bauernstand von den Juden vollends ausgesogen wurde. Und wenn auch in Süddeutschland die bürgerliche Unfreiheit der Bauern sich milder ausgebildet hatte, war doch die Belastung groß genug, und auch hier regte sich steigende Unzufriedenheit und der Wunsch nach Besserung der Lage.

So war in Deutschland der Boden überall vorbereitet für die Saat, welche kommunistische Agitatoren mit vollen Händen ausstreuten. Die kommunistische Partei hatte im Auslande ihren Herd und in Deutschland überall ihre geheimen Sendboten. In

der Schweiz agitierten der Schneider Weitling und der Gerber Schmidt unter den deutschen Handwerksburschen und ließen ihre Brandschriften ausgehen. Weitlings „Evangelium des armen Sünders“ suchte mit der apostolischen Gütergemeinschaft die soziale Revolution, ja den gemeinen Diebstahl zu decken und feierte Jesus als den fröhlichen Lebemann. Eine wichtige Rolle spielte unter den Anarchisten in der Schweiz Feuerbachs atheistische Anschauung. Auch in Paris gab es kommunistische Geheimbünde von Arbeitern vor allem aus Sachsen, Thüringen und der Pfalz, die die besitzenden Klassen scharf angriffen. Einige deutsche Literaten, fast lauter Juden, waren die Hauptvertreter des internationalen Radikalismus. In London wurden Marx und Engels die Führer des durch den Deutschen Schapper gegründeten und mächtig angewachsenen internationalen Arbeiterbundes. Marx verwarf Religion, Staat und Recht und verfaßte Anfang 1848 mit Engels das Manifest der kommunistischen Partei, das den völligen Umsturz alles Bestehenden forderte und dessen Kernwort lautete: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“

Auf alle Weise wurden die revolutionären Gedanken auch in Deutschland ausgebreitet. Die Zeitungen der Partei brachten leider nur zu wahre Schilderungen von dem Arbeiterelend in den Fabriken und reizten die Massen zur Revolution auf. Überall in den größeren Städten bildete sich geheime kommunistische Vereine, überall wirkten kleine Meister und Gesellen als Sendboten ausländischer Geheimbünde. Dichter, wie Freiligrath, Jordan und Meißner, schilderten das soziale Elend und erregten dadurch weite Kreise. Noch gründlicher wirkten die französischen revolutionären Schriften.

Die allgemeine Erregung wurde noch vermehrt durch den Aufstand der schlesischen Weber, die durch ihre entsetzliche Lage und die furchtbare Aussaugung durch habgierige Kaufleute zur Verzweiflung getrieben waren. Die Empörung wurde mit blutiger Strenge niedergeworfen, und die Lage der Arbeiter blieb so traurig wie zuvor. Der König Friedrich Wilhelm von Preußen hatte die beste Absicht, die Zustände zu bessern, aber sie scheiterte an der Blindheit und dem Unverstand der Bureaukratie. Dazu kamen in den Jahren 1846 und 47 zwei völlige

Mißernten, und faſt alle Regierungen zeigten ſich völlig unfähig, der Not zu ſteuern, die nun hereinbrach. Unter den Waſſerpolen Schleſiens wütete Hungersnot und Typhus; im Kreiſe Pleß ſtarben 1847 über 6800 Menſchen, die dreifache Zahl der normalen Jahre, und davon etwa 900 vor Hunger. In den Kreiſen Pleß, Rybnik und Ratibor gab es 1819 4000 Waiſenkinder. Wurde die Not in andern Teilen Deutſchlands auch nicht ſo ſchlimm, überall herrſchte Mißmut und dumpfe Erbitterung. Es fehlte nur noch an einem Anlaß, und die Flamme der Revolution ſchlug lodernd empor.

Das Jahr 1848 brachte die revolutionäre Stimmung, die ſich weit verbreitet hatte, zum Ausbruch. Der Sturz des Julikönigs in Frankreich rief eine Bewegung hervor, die ſich auch durch ganz Deutſchland erſtreckte. Bitter rächte ſich die Kurzſichtigkeit des abſoluten Staatsregimentes, das alle Volksrechte mit Füßen trat, den Wünſchen der Deutſchen nach mehr Freiheit und nach der Einheit des Vaterlandes beharrlichen Widerſtand geleiſtet und alle ſeine in der Zeit der Not gegebenen Verſprechungen nicht erfüllt hatte. Um ſo furchtbarer brach jetzt das Volk los, um ſich ſeine Rechte mit Gewalt zu erobern. In Baden kam es zum offenen Aufſtande und zu Verſuchen, eine Republick aufzurichten; in München nötigte der Aufruhr den König, die Krone niederzulegen. In Braunſchweig, Köln und Wiesbaden erfolgten grobe Ausſchreitungen, in Frankfurt erſtürmte der wütende Pöbel den Römer, in Kaſſel zwang die aufrühreriſche Einwohnerſchaft das Militär zum Abzuge, in Berlin wütete ſogar ein vierzehntägiger blutiger Straßenkampf, und eine zeitlang ſchien es, als werde der König das Schickſal Ludwig XVI teilen. Auch in hannoverſchen Städten und Flecken kam es zu aufrühreriſchen Bewegungen in mancherlei Geſtalt. Durch ganz Deutſchland loderte das Feuer der Revolution auf und allerhand Gewalttaten erregten die Sorge, daß Frankreichs Geſchichte von 1789 ſich jetzt auch hier wiederholen werde. Gläubige und Ungläubige, ſelbſt Geiſtliche, allerdings nur rationaliſtiſche, ließen ſich von der Bewegung mit fortreißen.

Unter den Forderungen des Volkes befanden ſich neben der: „freie Übung der verſchiedenen Religionsbekenntniſſe nebſt

gleicher politiſcher Berechtigung für alle“ auch die der Trennung der Volksſchule von der Kirche und der Kirche vom Staate. Sie waren aus dem Haſſe gegen die Kirche geboren. Eine Flut des Hohnes und Spottes ergoß ſich über die Kirche und ihre Diener, die an manchen Orten mit dem Tode bedroht wurden. Es wurde offenbar, daß Tauſende und Abertauſende mit Chriſtentum und Kirche innerlich gebrochen hatten. Die ſittliche Verwahrloſung des Volkes, beſonders der unteren Stände zeigte ſich im grellſten Lichte. Für kommuniſtiſche Ideen in Verbindung mit ausgeſprochenem Atheismus wurde lebhaft agitiert.

Dieſer Abfall des Volkes von der Kirche war eine Folge der ſchweren Verſäumniſſe des Rationalismus. Bei ſeinem Chriſtentum, das für den gebildeten Bürgerſtand zugeſchnitten war, hatte er an die Bedürfniſſe des Volkes nicht gedacht, und die abſtrakte rationaliſtiſche Religion konnte das Volk auch nicht faſſen, wie alle Moralpredigten noch niemals religiöſes Leben geweckt haben. Bei allen Reden von allgemeiner Menſchenliebe hatten die Rationaliſten doch im Grunde wenig Herz für das Volk, ihre Liebesübung war zumeiſt aus Sebſtſucht geboren und höchſtens ein ſchwachmütiges, äußerliches Helfen aus ſentimentaler Stimmung, aber nicht aus der ernſten Liebe heraus, die dem Nächſten auch innerlich helfen will. Der Rationalismus hat eben kein Verſtändnis dafür, daß alles irdiſche Elend aus der Sünde ſtammt, und daß der menſchenfreundliche und hilfsbereite Jeſus in erſter Linie der Heiland der Sünder ſein will. Darum hat alle Liebestätigkeit des Rationalismus keine gründliche Hilfe gebracht und die Begehrlichkeit nur geſteigert. Dazu blickte der rationaliſtiſche Spießbürger mit großer Geringſchätzung auf die niederen Klaſſen des Volkes herab. Das Bewußtſein der Zuſammengehörigkeit aller Stände war geſchwunden und mußte ſchwinden, weil man kein kirchliches Gemeindeleben mehr kannte und die Religion als Sache des Einzelnen anſah. Der Bürgerſtand und die Paſtoren verſchloſſen ihre Augen vor den ſchweren Notſtänden im Volke und gingen achtlos und gedankenlos an ſeinem Denken und Empfinden vorüber. Die rein bureaukratiſch regierte Staatskirche, in der die Paſtoren reine Beamte waren, die ſchlecht

und recht ihren Dienſt verſahen oder auch nicht verſahen, und in der von Mittätigkeit der Gemeinde trotz alles Redens von Gemeinderechten nicht die Rede war, hatte bis 1848 mit dem Volk und ſeinen Bedürfniſſen überhaupt keine unmittelbare Fühlung gehabt. Aber auch den Poſitiven, Orthodoxen wie Pietiſten, war der Begriff der Volkskirche und eines Gemeindelebens in Glauben und Liebe völlig entſchwunden, ſie begnügten ſich mit der Sammlung der Gleichgeſinnten, anſtatt tatkräftig die Arbeit an den Entfremdeten anzugreifen.

Während aber die Rationaliſten dem großen Abfall von der Kirche gegenüber die Hände in den Schoß legten und den vollgültigen Beweis lieferten, daß ſie ein dummes Salz geworden waren, ließen die Poſitiven ſich dadurch zur Einſicht ihrer Verſäumniſſe und zu neuer Arbeit an dem Volke treiben. Man war der Hegelei, der Kritik, der modernen Doktrinen, überhaupt der Theorie ſatt geworden und ſehnte ſich nach Taten. Es galt, einen entſchloſſenen Kampf zu führen gegen den Unglauben, der immer nackter und frecher ſein Haupt erhob, und die ſchweren Notſtände des Volkslebens zu heben. Da es ſchien, als ob der Staat das Band mit der Kirche löſen wollte, mußte man die Aufgabe ins Auge faſſen, die Kirche als eine ſelbſtändige Größe hinzuſtellen. Endlich wirkten auch die politiſchen Einheitsbeſtrebungen in Deutſchland ein und weckten den Gedanken an einen engeren Zuſammenſchluß der evangeliſchen Kirchen.

Überall fanden ſich die lebendigen Glieder der Kirche, Geiſtliche und kirchlich geſinnte Laien zu gemeinſamen Beratungen über die Zeitfragen zuſammen. Auf der Gnadauer Konferenz ſchlug Ahlfeld einen großen, ganz Deutſchland umfaſſenden Evangeliſchen Verein vor; eine Konferenz in Bonn wollte durch Vermittlung der Württemberger Landeskirche eine deutſche Generalſynode ins Leben rufen; auf der Sandhofskonferenz bei Frankfurt a. M., auf welcher neben Stahl und Philipp Wackernagel der Juriſt von Bethmann-Hollweg beſonders hervortrat, beſchloß man nach Wittenberg eine allgemeine kirchliche Verſammlung zu berufen, die alle gläubigen Kreiſe aus dem ganzen evangeliſchen Deutſchland vereinigen ſollte. Die Lutheraner Harleß in Leipzig und Löhe in Neuen-

dettelsau lehnten die Einladung ab, ebenso auch Kliefoth in Mecklenburg und Petri in Hannover nebst den Erlanger Gesinnungsgenossen. Der Plan war ihnen eine unklare Phantasterei und erschien für die lutherische Kirche gefährlich. Schlug doch Professor Dorner vor, eine deutsche Nationalkirche zu gründen, auf dem Boden eines „verhältnismäßig unbestimmten Gesamtbekenntnisses" (wohl ähnlich wie das Nitzschänum) und Bethmann-Hollweg erklärte auch die Aufnahme der Lichtfreunde und freien Gemeinden in den Kirchenbund als erwünscht. Von solcher Gemeinschaft wollten die treuen Lutheraner natürlich nichts wissen. Scharf wandte sich vor allem der nüchterne Petri gegen die Versuche, eine Kirche zu „machen". Ein solches „Machwerk" sei „ein Verbrechen gegen den Leib des Herrn, der soviel schon von unberufenen Ärzten erlitten hat", und werde nur den Ruin der Kirche herbeiführen.

So schlimm, wie zuerst schien, wurde es nun nicht. Die von 500 evangelischen Männern besuchte Versammlung in Wittenberg beschloß die Gründung eines Kirchenbundes, der alle Kirchengemeinschaften umfassen sollte, die auf dem Grunde des reformatorischen Bekenntnisses stünden. Der Bund sollte keine Union, sondern eine Konföderation sein, zu Schutz und Förderung des evangelisch-kirchlichen Lebens und zur Verteidigung der Rechte und Freiheiten der Kirche gegen Übergriffe des Staates. Dabei sollte die volle Selbständigkeit jeder Einzelkirche gewahrt bleiben. Eine von Abgeordneten aller evangelischen Kirchengemeinschaften zu beschickende Kirchenversammlung sollte mit amtlicher Hilfe der Kirchenbehörden den Bund ins Leben rufen, der dann auch offizielles Ansehen haben würde.

Gegen diese Pläne hatten die Lutheraner prinzipiell nichts einzuwenden. Petri erklärte offen, daß lutherischerseits keine Bedenken vorlägen, an der beabsichtigten Konföderation teilzunehmen, aber er glaubte nicht, daß ein solcher offizieller Kirchenbund zustande zu bringen sei, er werde immer eine Privatversammlung bleiben. Petri hatte recht gesehen. Die Kirchenbehörden verhielten sich ablehnend, und die Kirchentage wurden zu großen Pastoralkonferenzen über alle kirchlichen Fragen. Nach kurzer Zeit schon wandten sich nach Stahls und Hengsten-

bergs Vorgange die lutheriſch Konfeſſionellen in Preußen von dem Kirchentage ab. Die Lutheraner außerhalb der Union hielten ſich bis auf die Sachſen (Ahlfeld und Kahnis) fern oder ſchieden bald wieder aus. Zuletzt nahmen nur noch Vertreter der poſitiven Union und eines milden Konfeſſionalismus teil.

Noch unklarer, ja geradezu ein phantaſtiſches Gebilde war die von England ausgehende Evangeliſche Allianz, die ihren Urſprung in einer Anregung aus Deutſchland und Amerika hatte und 1846 in London ihre erſte von 921 Männern aus 50 kirchlichen Gemeinſchaften faſt der ganzen Welt, darunter auch Sekten, beſuchte Verſammlung hielt. Sie bezweckte nicht einen Kirchenbund, ſondern einen Chriſtenbund, eine Vereinigung der Gläubigen aller evangeliſchen Bekenntniſſe. Sie hat zwar manches zur Förderung der Toleranz geleiſtet, aber ihr Grundgedanke ſtellte ſich als undurchführbar heraus, wie Stahl von vornherein betont hatte. Am glänzendſten verlief die Verſammlung in Berlin 1857, zu der 1252 evangeliſche Chriſten erſchienen. Die konfeſſionellen Lutheraner wollten von ihr nichts wiſſen, zumal ſie ſich durch eine Äußerung der Engländer über den „Ehrgeiz der Phariſäer“ verletzt fühlten. Friedrich Wilhelm IV. trat ihrer Agitation gegen Allianz durch eine Kabinettsordre an den Oberkirchenrat entgegen, die Stahl zum Austritt aus dieſer Behörde veranlaßte. Hochbegeiſtert brachte die Allianz dem Könige eine Huldigung dar, in einer Form, die nach Achelis Urteil „wohl nur in der byzantiniſchen Kirchengeſchichte Analogien hat“. Im ganzen blieb es bei hochtönenden Worten und trotz aller, alle ſechs Jahre wiederholten, ſtarkbeſuchten Verſammlungen kam man nicht weiter. Die engliſchen und amerikaniſchen Sekten und Diſſenter wühlten trotz aller Allianz gegen die deutſchen Landeskirchen, das Organ der Allianz, die Kirchenzeitung Meßners, kämpfte für die poſitive Union gegen die konfeſſionellen Lutheraner, Mittelpartei und Proteſtantenverein, und an dem inneren Zwiepalt ſtarb die Allianz. Mit Recht ſchreibt Achelis: „an ihrem unklaren und unpraktiſchen Idealismus und an dem Mißbrauch der religiöſen Ideen, teils zu fremdartigen kirchenpolitiſchen Parteibeſtrebungen, teils zu feindſeliger ſeparatiſtiſcher Propaganda, iſt ſie geſcheitert.“

Dagegen haben die deutſchen Kirchentage, obwohl ſie über das Reden nicht hinauskamen, ihre große Bedeutung gehabt. Sie führten die gläubigen Kreiſe aus ganz Deutſchland zuſammen, ſtärkten das Bewußtſein der Überlegenheit der poſitiven Richtung gegenüber dem Rationalismus und förderten die Betätigung des Glaubenslebens auf dem Gebiete der inneren Miſſion. Weite Kreiſe wurden jetzt für dieſe Liebesarbeit erwärmt und an vielen Orten begann ein neues Leben ſich zu regen. Gerade die Liebestätigkeit der poſitiven Kreiſe hat den Rationalismus überwunden, und hier zeigte ſich, daß in dem alten Glauben doch mehr lebendige Kraft war als in dem dürren Vernunftglauben der Rationaliſten.

Zur Förderung der inneren Miſſion hat keiner mehr getan als Johann Hinrich Wichern, der lutheriſche Kandidat in Hamburg. Er war ein Schüler Schleiermachers, Lückes und vor allem Neanders. Von früh an mit einem Herzen voll Erbarmen für die verwahrloſten Kinder hatte er 1833 das erſte Rettungshaus gegründet und Laienhelfer ausgebildet. In dem „Rauhen Hauſe“ war warme Frömmigkeit eng verbunden mit echt lutheriſcher Weltoffenheit. Gebet und Arbeit waren die Grundſäulen der Anſtalt, in der ein fröhlicher Geiſt herrſchte, der das Leben der Kinder mit Geſang und Spiel verſchönte. Luthertum und Deutſchtum ſind in Wichern eng verbunden. Das Werk war raſch vorwärts geſchritten. 1833—45 waren ſchon 207 Kinder aufgenommen, und 1848 arbeiteten neben den zahlreichen Brüdern in der Anſtalt ſchon 40 außerhalb Hamburgs, in ganz Deutſchland bis in die Oſtſeeprovinzen und die Schweiz teils in Rettungshäuſern, die nach dem Vorbilde des Rauhen Hauſes entſtanden waren, teils in Idiotenanſtalten und Armenhäuſern, teils auch als Stadt- und Hafenmiſſionare. Für dieſes Werk der Inneren Miſſion trat nun Wichern auf dem Kirchentage von 1848 mit einer gewaltigen Rede ein. Er wies darauf hin, daß in der Revolution die Not des Volkes offenbar geworden ſei wie ein durch einen Wetterſtrahl plötzlich enthüllter Abgrund. Inmitten der Chriſtenheit gäbe es eine Geſinnung, die ſich dem Heidniſchen nähere. Er ſchilderte die religiöſen und ſittlichen Notſtände, das religiöſe Elend der deutſchen Großſtädte, wo zuweilen $^{99}/_{100}$ der Leute kaum noch im Zuſammenhange mit der Kirche

ſtänden, die Laſterhöhlen der Herbergen für die Handwerksburſchen und die religiöſe Verwahrloſung der Gefangenen, für die wenig Erbarmen zu finden ſei. Die Rede war die gewaltigſte Anklage gegen den Rationalismus, durch deſſen Verſäumniſſe die Not ſo groß hatte werden können, aber ſo will Wichern ſie doch nicht verſtanden haben. „Laßet uns inne werden, daß wir geſündigt haben," ruft er aus. „Des Volkes Not werde unſere Not, ſein Mangel und ſein Elend treibe uns, ihm zu geben, was es nie hätte vermiſſen ſollen — das Herz voll Erbarmung, ein Leben reich an Opfern, eine Liebe, die nur ſucht, was des andern iſt." Es bedarf einer Reformation oder vielmehr Erneuerung aller innerſten Zuſtände. Auf dem Grunde des Glaubens gilt es, ſich wieder in der Kirche und deren Gemeinden zu ſammeln und in ihnen einen Retterbund der Liebe zu ſchließen. In dieſem Bunde gilt es Barmherzigkeit zu üben an den Armen, die Verirrten und Verlornen zu ſuchen, die Verführten zurückzubringen, die Schwankenden zu feſtigen und die Widerſacher zu entwaffen und zu gewinnen. Die Arbeit der rettenden Liebe muß ſich aber allen Ständen des Volkes zuwenden, und die Kirche darf nicht ruhen, bis alle wieder die Kunde von Chriſto empfangen. Alle inneren Mächte der Kirche ſind zuſammenzufaſſen, die Kirche wieder zu einer Volkskirche zu machen, und zwar nicht nur durch die Predigt des Wortes, ſondern auch durch die Predigt der Tat, der rettenden Liebe. „Es tut eins not, daß die evangeliſche Kirche in ihrer Geſamtheit anerkenne: Die Arbeit der innern Miſſion iſt mein, daß ſie ein großes Siegel auf die Summe dieſer Arbeit ſetze: Die Liebe gehört mir wie der Glaube. Die Liebe muß in der Kirche als die helle Gottesfackel flammen, die kund macht, daß Chriſtus eine Geſtalt in ſeinem Volke gewonnen hat."

Die Rede Wicherns machte einen ungeheuren Eindruck; ſie war eine Tat, die für die evangeliſche Kirche Deutſchlands von größter Bedeutung geworden iſt. Der Kirchentag ſtimmte einmütig dem Antrage Wicherns bei, „unter die Gegenſtände, mit denen die konföderierte Kirche zu tun haben wird, die Innere Miſſion aufzunehmen," ebenſo wurde auf deſſen Vorſchlag ein „Zentralausſchuß für Innere Miſſion" gebildet, um für die Arbeiten der Inneren Miſſion „einen organiſchen und organiſierenden

Sammelpunkt“ zu schaffen. In ganz Deutschland griffen Männer, welche das Heil des Volks in Kirche und Staat angelegentlich suchten, die Gedanken Wicherns mit großer Begeisterung und lebhaftem Eifer auf. Mit einem Schlage war die Innere Mission zu einer allgemeinen Angelegenheit der gläubigen Kreise geworden.

Aber gerade aus dem positiven Lager erhob sich auch der schärfste Widerspruch gegen Wichern. Petri in Hannover, der selbst auf dem Gebiete der Innern Mission ungemein tätig war und eine Reihe von Anstalten teils selbst begründet, teils wirkungskräftig gefördert hatte — Warteschule, Pestalozzistiftung und Rettungshaus für verwahrloste Kinder, Jünglings- und Männerverein, Fürsorge für entlassene Strafgefangene, das Friederikenstift mit dem Frauenverein für Arme und Kranke — dieser selbe Petri erklärte Wicherns Gedanke für die schlimmste „Phantasterei“ der Zeit und nannte die Innere Mission ein „Schlinggewächs am Baume der Kirche“, das zum Verderben der Kirche gereichen werde.

Petri will durchaus nicht die Werke verwerfen, welche die Innere Mission tun will. Auch ihm liegt die Wiedergewinnung der kirchlich entfremdeten Volksmassen für das Christentum am Herzen, und er weiß, daß dazu neben der Predigt des Wortes auch das Zeugnis der Tat unentbehrlich ist. Aber letztere wie die erstere will er dem Pfarramt vorbehalten wissen. Vor der Mitarbeit der Laien hat er Scheu. In Petris Anschauung von der Kirche steckt ein hochkirchlicher, hierarchischer und katholisierender Zug. „Der Pfarrer als solcher ist Präsident der Gemeinde“, erklärt er, „und regiert geistlich in Kraft und Vollmacht des nicht aus der Gemeinde, sondern vom Herrn gestifteten Amtes.“ Von einer Tätigkeit der Laien, die über die Grenzen des Hauses hinausgeht, von einer Mitarbeit derselben am Bau der Kirche will er nichts wissen, das erscheint ihm geradezu gefährlich für die Kirche, die ihm im wesentlichen eine Pastorenkirche ist. Diese Ansicht hängt auch damit zusammen und wurde dadurch verstärkt, daß Petri nie ein Gemeindepastor gewesen ist. Nicht die Kreuzkirchengemeinde sammelte sich um ihn, sondern die Schar erweckter Seelen aus der ganzen Stadt, und der große Seelsorger, der so manchem unendlich viel ge-

worden ist, hatte ein merkwürdiges Ungeschick, nicht bloß mit unkirchlichen Leuten, sondern mit dem Volke überhaupt zu verkehren. Seine große Kränklichkeit beschränkte ihn zudem auf das Gotteshaus und die Studierstube. Von hier aus sah er die Welt an und gewann bei aller Schärfe und Klarheit seines Geistes, bei aller warmen Liebe für das Volk doch kein rechtes Verständnis für seine Bedürfnisse und für die Kräfte, die in der Laienwelt schlummerten. Endlich hatte ihn auch die revolutionäre Bewegung von 1848 kopfscheu gemacht; er scheint gefürchtet zu haben, daß man mit dem Aufruf der Laien Geister rief, die man nachher nicht mehr bändigen konnte und die zur Sprengung der Kirche führen mußten.

Was ihm aber das tiefste Mißtrauen gegen Wicherns Pläne einflößte, war die konfessionell verschwommene Stellung dieses Mannes, der sich selbst einmal einen reformierten Lutheraner nannte und ausdrücklich erklärte, daß die Innere Mission zwar einerseits die Schranken der Konfession achte, aber andererseits auch ebenso international wie interkonfessionell sei, weil in ihr „ein großes praktisch-katholisches Moment" liege, die in allen Kirchen sich bezeugende Caritas. Dazu vertrat auch Wichern den utopischen Plan eines deutschen Kirchenbundes, der zuletzt doch nur die Union bedeutete. Er wünschte, daß die gesamte evangelische Kirche sich so einige, daß eine allgemeine deutsche Nationalkirche entstehe. Diesem Zwecke sollte auch der Zentralausschuß für Innere Mission dienen, diese also Mittel für kirchenpolitische Pläne sein. Petri hatte guten Grund trotz aller Gegenversicherungen Wicherns zu fürchten, daß die Innere Mission dazu gebraucht werden könnte, das lutherische Bekenntnis zu beseitigen, hatte doch die Geschichte der Union genugsam gelehrt, was von den Worten zu halten sei, daß das lutherische Bekenntnis nicht angetastet werden sollte. Auch hier zeigt sich, wie die gewaltsame Unionisierung in Preußen das Vertrauen der Evangelischen untereinander zerstört hatte und ein gemeinsames Zusammengehen den Notständen der Zeit gegenüber verhinderte.

Nicht mit Unrecht fand Petri auch in den Schilderungen von dem Verderben des Volkslebens Übertreibungen. Wichern hatte in der Tat unter den frischen Eindrücken des Sturmjahres

1848 mit zu greller Farbe gemalt, und ſchlimmer noch als er machten es andere, die von „vollendetem Antichriſtentum“ und „zähnefletſchenden Satanismus“ redeten. Ebenſo ſteckte etwas Wahrheit in dem Vorwurf der „Schwärmerei“, den Petri erhob; Wichern und noch mehr ſeine Freunde erwarteten in der Tat Wunderdinge von der Inneren Miſſion. Manche glaubten in ihr ein Univerſalheilmittel für alle Schäden der Kirche und das Mittel zur religiöſen und ſittlichen Wiedergeburt des deutſchen Volkes zu haben. Man redete von der Unfähigkeit der Kirche, die Übel der Zeit zu heben, ſah geringſchätzig auf die Arbeit des Pfarramts herab und unterſchätzte die Bedeutung der Predigt und Seelſorge. Selbſt Wichern iſt davon nicht frei, alles Heil in der Inneren Miſſion zu ſuchen. Sie tritt ihm an die Stelle des Predigtamts und dieſes kann höchſtens noch als ein Stück Innerer Miſſion Geltung beanſpruchen. Nach ſeiner Meinung muß womöglich in jeder Gemeinde ein Verein für Innere Miſſion ſich bilden. Will der Paſtor ſich daran beteiligen, ſo tut er das als Laie und ſoll auch nicht Präſident, ſondern höchſtens Sekretär des Vereins ſein. Will er nicht mittun, ſo kann bezw. muß der Verein auch gegen ſeinen Willen ins Leben gerufen werden. Die einzelnen Vereine ſollen ſich dann zu einem „allgemeinen Kirchenverein“ zuſammenſchließen, der auch über die Grenzen der Konfeſſionen hinübergeht.

Man braucht nicht hochkirchlich zu denken, um in dieſer Beiſeiteſchiebung des geordneten Amtes eine Auflöſung der Gemeinde zu erblicken und nicht „extrem lutheriſch“ zu ſein, um von ſolchen Plänen eine ſchwere Schädigung der lutheriſchen Kirche zu beſorgen. Petri hatte recht, wenn er ſchrieb: „Wenn ihr (der Innern Miſſion) dies gelingt, ſo muß die kirchliche Ordnung, welche jetzt vorhanden iſt und eine Geſchichte von wenigſtens drei Jahrhunderten hat, als ein toter Reſt übrig bleiben“ und das Wort Petris von der Innern Miſſion als eines Schlinggewächſes, das den Baum der Kirche zu erdrücken drohe, iſt nicht mehr ſo ganz unberechtigt.

Auch noch eine andere Seite der Wichernſchen Anſicht iſt verhängnisvoll geworden. Er verdammte nicht bloß in Bauſch und Bogen das „große Erweckungsjahr“, das 1848 trotz allem

für Staat und Kirche gewesen ist, sondern bekämpfte auch auf die liberalen Einheitsbestrebungen. Damit ist die Innere Mission im Gegensatz zu einer politischen Partei gestellt, während die von ihr bekämpfte religiösen und sittlichen Schäden sich in allen Parteien fanden. Wichern hat sich politisch nicht über die Parteien gestellt, er meinte, man könne nur ein Christ sein, wenn man politisch konservativ sei. Dadurch ist von vornherein das Mißtrauen der mittleren und unteren Volksschichten gegen die Innere Mission wachgerufen und ihr Einfluß auf das ganze Volk gehemmt. Man sah in ihr nur ein Werkzeug der politischen Reaktion. Auch daß Wichern als Oberkonsistorialrat in das Ministerium zu Berlin berufen wurde, hat, so segensreich er in dieser Stellung z. B. für die Gefängnisreform wirken konnte, doch nur geschadet. Es ist ihm wie Spener gegangen, dessen Wirksamkeit mit der Berufung nach Berlin auch große Einbuße erlitten hat. Wichern konnte sich nicht mehr so wie früher um das Rauhe Haus kümmern und die Innere Mission kann zuletzt nur in der Freiheit gedeihen. Um ihre Kräfte frei entfalten und auf das Volk wirken zu können, darf sie nicht als ein Institut der Staatskirche erscheinen. Als solches erschien sie aber durch die amtliche Stellung Wicherns in Berlin, und dieser selbst hat schwer unter „dem rohen Unverstand des von allem Leben und Lieben gleichweit entfernten Bureaukratismus“ zu leiden gehabt. In den letzten Lebensjahren ist, wie Nippold bezeugt, der Ausdruck seiner Gesichtszüge oft geradezu finster gewesen.

Zu bedauern ist, daß Petri sich in der Polemik gegen Wichern zu solch überaus schroffen Worten fortreißen ließ, die er selbst nachher beklagt hat, und auch zu höchst einseitigen und nicht zu billigenden Äußerungen über das Werk der Inneren Mission. Petri hat ja durchaus recht, wenn er auf die Schwierigkeiten der Sache aufmerksam macht und davor warnt, Wunderdinge von der Inneren Mission zu erwarten. Er beruft sich auf die Erfahrung, daß bis jetzt alle Jünglingsvereine noch nicht im großen gewirkt haben. Die wenigen guten Leute kommen, die schlechten, die es am nötigsten hätten, bleiben weg. „Man kennt das Mittel noch nicht, wodurch man die Tugend könnte ansteckend machen.“ Er fürchtet den Gebrauch von allerlei „Mittel-

chen“ und methodiſtiſches Treiben, das doch niemals zu einer Rettung der Maſſen führen werde. Aber er verzweifelt im Grunde überhaupt daran, daß die Maſſe des Volkes wieder für die Kirche und das Chriſtentum gewonnen werden könne. Alle Arbeit an den Handwerksburſchen, Erdarbeitern, Eiſenbahnarbeitern, überhaupt an allen nicht ſeßhaften Leute erſcheint ihm vergeblich. „Mir fällt bei dergleichen immer die Judenmiſſion ein, welche hier und da eine zweifelhafte Bekehrung bewirkt, aber die Juden Juden bleiben läßt.“ Gänzlich peſſimiſtiſch erklärt er: „Aber geſetzt auch, der Erfolg wäre bedeutender; was hilft die Bekehrung dieſer, wenn unterdes immer neuer Nachwuchs kommt?“ Eine gründliche Erneuerung der Familien, der Schulen, der mancherlei Verhältniſſe des Arbeiterſtandes, aus der allein eine allgemeine Verbeſſerung hervorgehen könne, erſcheint ihm ausgeſchloſſen.

Der Standpunkt Petris war durchaus einſeitig, wie es auf der anderen Seite Wicherns Stellung auch war. Der Innern Miſſion iſt es ergangen, wie öfter den neuen Richtungen in der Kirche, die ſich zunächſt durch Überſpannung ihrer Gedanken durchzuſetzen ſuchen. Aber der tiefſte Grund der lutheriſchen Gegnerſchaft gegen Wichern lag nicht in einer Abneigung gegen die innere Miſſion, ſondern in der Sorge vor der Union. Eben erſt war man ſich wieder bewußt geworden, was man an der lutheriſchen Kirche hatte und jetzt ſchien ſie aufs neue durch eine, wie es ſchien, unter dem Mantel der Liebe verhüllte Union bedroht. Die lutheriſche Konferenz in Leipzig 1849 ſprach ſich unter Harleß Leitung dahin aus, daß die innere Miſſion innerhalb jeglicher Gemeinde von den Geiſtlichen mit Gemeindegliedern auf Grund des kirchlichen Bekenntniſſes gepflegt und geordnet werden möge, mißbilligte aber die Organiſation ſolcher Vereine unter Leitung eines Zentralvorſtandes und unter Mißachtung der Bekenntnis- und Gemeindegrenzen. Man ließ ſich alſo durch die Anregung Wicherns zu neuer Liebesarbeit treiben, und je mehr die Innere Miſſion die einſeitigen Gedanken Wicherns — und das nicht ohne Einfluß der Petriſchen Kritik — fallen ließ, je mehr ſich zeigte, daß der Zentralausſchuß keine Gefahr für die lutheriſche Kirche wurde und die Innere Miſſion überhaupt ein kirchliches

Gepräge gewann, um ſo kräftiger ging man auf dieſes Werk ein.

In der hannoverſchen Landeskirche hat allerdings die Kritik Petris, da er einen ſehr großen Einfluß auf die Geiſtlichkeit hatte, hemmend auf die Entwicklung der Innern Miſſion gewirkt, und um ſo mehr, als, um Petris eigene Worte zu gebrauchen, „der Niederſachſe langſam, bedächtig, dem Hergebrachten hold, gegen Änderungen mißtrauiſch und allem Raſchen, Draſtiſchen, Durchgreifenden abgeneigt, ſchwerfällig und zähe“ iſt. Man hat hier erſt ſpäter, als in anderen lutheriſchen Kirchen dieſes Werk im größeren Maßſtabe angegriffen, und zwar nicht zum mindeſten unter dem Einfluß der Lückeſchen Schule, allerdings unter ängſtlicher Meidung des Namens Innere Miſſion. Dann aber iſt auch Petri nicht zurückgeblieben, wie er ſelbſt den Hauptverein für Innere Miſſion gründen und ſeinen eigenen Kollaborator als erſten Vereinsgeiſtlichen aufſtellen half. Ja, die ſogenannten orthodoxen Lutheraner ſind ſpäter die Hauptförderer der Innern Miſſion in der lutheriſchen Kirche geworden.

Kap. 21. Die Reaktion und Reſtauration.

Nach der Revolution von 1848 folgte nicht nur auf ſtaatliche, ſondern auch auf kirchlichem Gebiete die Reaktion. Am entſchiedenſten geſchah das in Preußen, wo jetzt alle Reformpläne begraben wurden. Denn man teilte faſt allgemein die Meinung Hengſtenbergs, der den Ruf nach Synodalverfaſſung für Chriſtenfeindſchaft und die Anordnung von Wahlen in der Kirche für praktiſche Gotteserleugnung erklärte. Und je mehr die Politik nach dem Tage von Olmütz in das Fahrwaſſer der kleinlichſten Reaktion geriet, um ſo weniger dachte man, weder in Preußen, noch in den meiſten deutſchen Landeskirchen, die ſeinem Beiſpiel folgten, daran, die Kirche ſelbſtändiger zu machen, um ſo ſtarrer hielt man an dem abſoluten Kirchenregimente und an allem, was die Rechte der Gemeinde verkümmerte, feſt. Nicht einmal die Patronate wurden abgeſchafft, obwohl das hier und da verſprochen war. Das Patronat iſt eine gänzlich veraltete Einrichtung, vor allem die Patronate von ſtäd-

tiſchen Magiſtraten, bei deren Beſetzung doch nichts mehr nach dem Bekenntnis gefragt wird. Dieſe ſtädtiſchen Patronate haben der Kirche oft ſehr geſchadet, denn beſonders in den kleinen Städten herrſcht in der Regel ein beſchränkter und tyranniſcher Liberalismus. Gerade die Liberalen, die ſoviel von Gemeinderechten reden, haben dieſe am erſten bei Seite geſchoben um der Parteiherrſchaft willen.

Die politiſche und kirchliche Reaktion fand die Billigung weiter poſitiver Kreiſe. Wohl hatte die Revolution von neuem die Gefahren des Staatskirchentums in grellem Lichte gezeigt. Das im Sturm ſchwankende Staatsſchiff hatte die Kirche in ſeine Schaukelbewegungen hineingeriſſen und ſie widerſtandslos zu einem Spiel wechſelnder politiſcher Strömungen gemacht. Der theoretiſch richtige Satz, daß die Verfaſſung der Kirche gleichgültig ſei, zeigte ſich in der Praxis als höchſt bedenklich. Je mehr der Staat konfeſſionslos wurde, ja mit der Judenemanzipation aufhörte ein chriſtlicher Staat im alten Sinne zu ſein, um ſo unerträglicher erſchien der Einfluß der jetzt nicht mehr chriſtlichen Ständevertretung auch auf die inneren Angelegenheiten der Kirche und um ſo weniger war auf einen Schutz des kirchlichen Bekenntniſſes ſeitens der Regierungen zu rechnen. Aber auf der andern Seite ſchreckte man vor dem Gedanken an eine Freikirche zurück. Das Jahr 1848 hatte einen ſolchen Haß weiter Volkskreiſe gegen die Kirche gezeigt, daß es den Untergang der Kirche zu bedeuten ſchien, wenn jetzt die Maſſen in ihr einen entſcheidenden Einfluß erlangten. In dieſer Meinung wurde man nur noch beſtärkt durch die Vorgänge in Baden und Oldenburg, wo das Experiment einer Neuverfaſſung der Kirche gemacht wurde. In Oldenburg führte eine konſtituierende Synode die Trennung der Kirche vom Staate durch und ſchuf eine Kirchenverfaſſung, welche keine „Beſchränkung der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit“ mehr dulden wollte und den Gemeinden und der Synode faſt die volle Herrſchaft zuwies. Die Folge war ein Radikalismus, der das evangeliſche Bekenntnis ſo ſehr bedrohte, daß einige Geiſtliche den deutſchen Kirchentag um Schutz und Hülfe baten. Dieſer erklärte nach gründlicher Unterſuchung, daß die Oldenburger Kirchenverfaſſung „an einem doppelten radikalen Mangel leide, an Bekenntnisloſigkeit und Revolutionie-

rung des Kirchenregimentes“ und beſtimmte den Großherzog, eine Verfaſſung zu geben, welche das Recht des lutheriſchen Bekenntniſſes beſſer ſchützte.

Mit großer Sorge ſahen die kirchlich poſitiven Kreiſe in Hannover der drohenden Trennung von Kirche und Staat entgegen. Unter Petris Leitung kamen auf der Pfingſtkonferenz in Hannover 1848 200 Paſtoren und daneben kirchliche geſinnte Laien zuſammen, um dieſe Zeitfrage zu verhandeln. Die Petriſche Anſichten wurden von entſcheidender Bedeutung. Mit aller Beſtimmtheit wurde zunächſt die Notwendigkeit der Bekenntniſſe, die den weſentlichen Inhalt des Glaubens ausſprechen, für die Kirche betont, aber auch das Recht und die Pflicht des Fortſchritts, da die Erkenntnis der Kirche von der göttlichen Heilswahrheiten keineswegs eine bereits abgeſchloſſene ſei. Nur müſſe ſolch ein Fortſchritt in Übereinſtimmung mit dem Worte Gottes und der bisherigen Glaubensſubſtanz ſtattfinden. Die Union wurde beſtimmt verworfen, da eine wahre Union ohne Glaubenseinheit undenkbar ſei. Solange der Staat den Glauben und das Bekenntnis achtet, will Petri auch keine Trennung. Er ſah in der Befreiung und Verſelbſtändigung der Kirche nur die allmähliche Zerſetzung und endliche Auflöſung beider, des Staates und der Kirche, und wies auf die Unklarheiten und die Schwierigkeiten der Forderung der Kirchenfreiheit hin, die faſt nicht zu löſen ſeien. Amerikaniſche Zuſtände ſeien in Deutſchland unmöglich. Die Freiheit der Kirche würde nur eine Scheinfreiheit ſein und an die Stelle des Staatsregiments werde das der Majoritäten treten. Das Majoritätsprinzip erklärt er für unkirchlich, „weil wir nicht ein gezählter Haufe von Individuen, ſondern ein Leib unter Einem Haupte ſind.“ Da die Majoritäten entchriſtlich ſeien, werde die Folge die Abſchaffung der Symbole ſein. Dann bliebe für die Poſitiven nur die Separation möglich, die er fürchtet. „Unſere kleine Zahl, unſere noch bedenklichere Glaubensſchwäche, unſere Entwöhnung von allem Kampfe, ja von allem Handeln, unſere eigene Anſteckung von der Influenza des Tages, unſer Geiſt der Unbotmäßigkeit und Freiheitsſpielerei verheißt nichts Gutes.“ Er weiſt auf die Zerſplitterung der ſeparierten Lutheraner in Preußen hin, auf ihre „Kirchenmacherei.“ Alle Separation iſt ihm ein Unglück, denn

das deutsche Volk hört damit auf, ein christliches zu sein. Nicht in den kleinen zersplitterten Freikirchen, sondern nur in einer großen Kirche kann gesundes kirchliches Leben sein. In einer größeren Kirche würden auch die preußischen Lutheraner „ihre kleinlichen Persönlichkeiten los“ und von manchem Kleinlichen befreit werden. Für das spezifisch kirchliche und beste Regiment hält er das Bischöfliche, aber „gehörig temperiert.“ Da das aber nicht zu erlangen ist, mahnt er zur Vorsicht, warnt vor „outrierten Maßregeln“ und rät, „nichts, durchaus nichts zu machen,“ sondern ruhig abzuwarten. „Man muß den Mut haben, auf prinzipielles Handeln zu verzichten, auf gewisse Wendungen der Geschichte es allezeit ankommen zu lassen und mithin den Weg der Fakte zu gehen und für die Fakte die ersprießlichste Fassung und Verfassung zu suchen.“

Es war ein Glück für die Hannoversche Kirche, daß der nüchterne Petri ihr geistiger Führer war, jetzt wo neue Kirchenbaupläne wie Pilze aus der Erde schossen und die Kirchenfrage in zahllosen Schriften, von denen eine das Gegenteil der andern forderte, verhandelt wurde. Aber auch die Hannoversche Regierung ging äußerst vorsichtig vor. Sie war nicht geneigt, die Kirche vom Staate zu trennen, aber sie wollte die Konsistorialverfassung mit Presbyterial- und Synodaleinrichten nach dem Vorbild von Rheinland - Westfalen verbinden. Zu diesem Zwecke sollte eine Vorsynode berufen werden. So freudig die Anhänger Lückes diesen Schritt begrüßten, so bestimmt erklärte sich Petri in durchaus einseitiger Weise dagegen. Er verneinte die Notwendigkeit solcher Einrichtungen in der gegenwärtigen Zeit: „Die Kirche hat ohne diese Verfassung 300 Jahren bestanden und blühendere Zeiten gehabt als diese geringe Tage, da ihre Not wahrlich nicht zunächst und ursprünglich von Verfassungsmängeln herrührt.“ Er fürchtet eine Beeinträchtigung des geistlichen Amtes, und wenn er auch die Anlage und Neigung zu presbyterialen und synodalen Formen für relativ berechtigt hält, erklärt er ihre Einführung zur Zeit für gefährlich. Die Gemeinden sind noch nicht reif dafür. „Eine Verfassung kann doch nur die Form, die naturgemäße Form für das christliche Gemeindeleben sein.“ Ein solches ist aber nicht vorhanden, und den Gliedern fehlt die Einsicht in die wesentlichen Bedürfnisse der Kirche, und darum

wird die neue Verfaſſung wie ein Meſſer in Kindeshänden ſein. Die Bewegung der Zeit auf allen Gebieten des Lebens, auch der Kirche, hat einen radikalen Zug, der höchſt verderblich werden kann. „Das heiſcht Vorſicht, und in einer ſo zerriſſenen, unklaren, ſtürmiſchen, an den Grundlagen des Chriſtentums, ja aller Religion rüttelnden Zeit, in einer Zeit, die einen guten Anfatz zum Fauſt- und Pöbelregimente hat, iſt es meines Erachtens nicht weiſe, an dem ſtabilen Elemente der Kirchenververfaſſung zu rütteln oder dasſelbe zu ſchwächen.“ Und wird nicht die neue Verfaſſung gerade von den entſchiedenſten Wortführern der Bewegung im antikirchlichen und antichriſtlichen Sinne begehrt, um das Bekenntnis zu beſeitigen? Aus dieſen Gründen will Petri lieber jedes Proviſorium ertragen, wenn er auch eine Reform der Konſiſtorialverfaſſung wünſcht. Ihr größter Schade ſei, daß ſie zu bureaukratiſch geworden iſt — auch die Superintendenten ſeufzen unter der bleiernen Laſt mechaniſcher Geſchäfte — und unfähig iſt, geiſtliches Leben zu wecken. Auch von der Errichtung eines Oberkonſiſtoriums, unter dem die bis dahin in verſchiedene ſelbſtändige Teile zerfallende lutheriſche Kirche Hannovers einheitlich zuſammengefaßt werden ſollte, wollte Petri nichts wiſſen, hierin übrigens einig mit den Göttingern, die eine Beeinträchtigung der bisherigen Freiheit und eine Verſteifung des Staatskirchentums fürchteten.

Trotz aller langwierigen Verhandlungen über eine Synodalverfaſſung blieb zuletzt alles beim Alten. Bei dem ſcharfen Widerſtreit der poſitiven und liberalen Meinungen über die Geſtaltung dieſer Verfaſſung hielt die Regierung Vorſicht für das beſte. Man beſchränkte ſich darauf, durch ein Staatsgeſetz Kirchen- und Schulvorſtände zu ſchaffen zur Verwaltung des Vermögens und mit beſcheidenen Rechten bei den Pfarrwahlen. Mit ſolchen kleinen Mitteln glaubte man einer tiefgehenden Bewegung wehren zu können, die auf größere Rechte der Gemeinden drang. „So läßt man die Zeit, wo man beſſern könnte, hingehen“, ſchrieb damals Uhlhorn, ein Schüler Lückes. „Kommt ein neuer Sturm, und ich fürchte, er bleibt nicht aus, ſo weiß Gott, wie es unſrer hannoverſchen Kirche ergehen wird.“ Der Sturm kam 1862 und traf die Kirche ganz ungerüſtet!

Bei der Verfaſſungsfrage trat von neuem die Spannung

zutage zwiſchen den Petrinern und den Göttingern, die dann zu einem beklagenswerten Streit zwiſchen dieſen Richtungen führte. Beide ſtanden ſich im Grunde nahe. „Mit Lücke," ſo hat Petri bekannt, „kam der erſte kräftige Hauch des neuen Lebens nach Göttingen, und was er dadurch der Univerſität und der Kirche geweſen iſt wird ihm unvergeſſen bleiben." Er war eine ideale, johanneiſche Natur, warm begeiſtert, ohne Schwärmerei, innig fromm, vorwärts ſtrebend und doch immer maßvoll. Er hatte einen offenen Sinn für die wahren Freuden des Lebens, für Muſik und edle Geſelligkeit. Er wies wieder auf die Grundlagen der evangeliſchen Kirche hin, auf die ſymboliſchen Bücher und die heilige Schrift. Das Wort und ſein einfacher Sinn ſei heilig zu halten. Entſchieden betonte er bei aller Freiheit der wiſſenſchaftlichen Forſchung doch das Recht der Kirche, eine Lehrordnung aufzuſtellen. Die Wiſſenſchaft iſt ihm ein hohes Gut, aber nicht das höchſte. Das iſt der Glaube, der nicht durch die Wiſſenſchaft erzeugt iſt, ſondern durch die betende Verſenkung in Chriſtum und ſein Wort. Ein beſonderer Vorzug Lückes iſt ſeine große Innigkeit und Wärme, die er ſeinen Schülern einzuflößen verſtand und auch deren Predigten im Unterſchiede von den meiſten Orthodoxen eigentümlich iſt, und ſeine lebhafte Teilnahme an allen Beſtrebungen zur Förderung des kirchlichen Lebens. Er regte den kirchlichen Sinn an, wies auf die liturgiſche Aufgabe der Zeit hin, pietätvoll, aber kritiſch vorſichtig, die alten klaſſiſchen Schätze der lutheriſchen Gottesdienſtordnung zu erneuern. Ebenſo vertrat er mit Entſchiedenheit die Sache der Heidenmiſſion und bekannte ſich als einer der erſten unter den akademiſchen Theologen zu den keimenden Anfängen der innern Miſſion und des freien chriſtlichen Vereinsweſens.

Man ſollte meinen, daß zwiſchen den beiden Richtungen, den Petrinern und den Göttingern, die Eins waren in der poſitiven Gläubigkeit und dem warmen kirchlichen Eifer, ein Zuſammenarbeiten hätte möglich ſein müſſen. Aber leider wurden beide durch Gegenſätze getrennt, die ſich, nicht ohne beiderſeitige Schuld, immer mehr verſchärften. Lücke war ein eifriger Verteidiger presbyterialer und ſynodaler Einrichtungen für die Kirche, deren Segen er im Rheinlande kennen gelernt hatte, Petri dagegen war hochkirchlich und hegte katholiſierende An-

schauungen vom Pfarramt, wollte die Gemeinde von der Regierung der Kirche ausschließen und die Souveränität des Pfarramtes aufrichten. Verschieden war auch ihre Stellung zur Union, Lücke war ein entschiedener Freund der Union, deren Stiftung er 1817 in Berlin begeistert mitgefeiert hatte, Petri dagegen ein ebenso entschiedener Gegner der Union. Auch hier wurde die Union wieder zum Quell des verderblichen Haders und schädigte aufs tiefste das kirchliche Leben. Dazu kamen endlich theologische Verschiedenheiten. Lücke wollte zwischen Offenbarung und Zeitbewußtsein vermitteln und erstrebte eine Vereinigung von Glauben und Wissenschaft. Er wollte an den Bekenntnissen festhalten, denn ohne Lehrordnung wird ihm die Kirche zerstört, aber er wollte auch mit denen nichts zu tun haben, die jede Abweichung von der orthodoxen Formel, jeden Fortschritt vom Alten zum Neuen, jedes Fragen, Suchen und Tragen der freien Forschung von vornherein verdammten. Dagegen hielt Petri unerschüttlich nicht nur an dem ganzen lutherischen Bekenntnis, sondern auch an der orthodoxen Theologie fest. Ihm und noch mehr manchem seiner Anhänger war Johann Gerhardt der Gipfel, über den hinaus es trotz aller gegenteiligen Versicherung keinen Fortschritt gab. Gewiß trug die Theologie Lückes ein schwebendes und künstliches Gepräge, die erstrebte Vermittlung wird nur scheinbar, durch allerhand Abschwächungen und unbestimmte Ausdrücke erreicht, aber die Theologie der Petriner war trotz aller gegenteiligen Behauptung im Grunde doch nur Repristination. Es ist ein Unglück gewesen, daß die Orthodoxen nicht die Notwendigkeit begriffen haben, den Inhalt des positiven Glaubens in neue wissenschaftliche Formen zu gießen und daß die Wissenschaft ihnen im Vergleich zur Praxis ein untergeordnetes Gebiet schien. Die Folge war, daß die Orthodoxie überhaupt als wissenschaftlich rückständig verschrieen werden konnte. Und ist nicht die lutherische Kirche unlöslich mit der Wissenschaft verbunden? Lücke hatte recht, wenn er sagte: „Man könne zwar ohne Wissenschaft gläubig sein, aber nicht den Inhalt des Glaubens wahrhaft verstehen und wohl unterscheiden, was dem Glauben gemäß, gesund und gut geredet und was ihm fremd und darum falsch sei."

Mit aller ihm eigenen Schroffheit bekämpfte Petri die

Göttinger. Lückes Beſuch bei Profeſſor Baur in Tübingen erklärte er für eine gröbliche Verletzung der apoſtoliſchen Vorſchriften über das Verhalten gegen ketzeriſche und ſeuchtige Menſchen und zog in ſeinem Zeitblatt gegen die Göttinger Vierteljahrſchrift zu Felde. Der Hauptſchlag gegen die Göttinger geſchah 1853 auf der Stader Paſtoralkonferenz, die in einer Eingabe an das Konſiſtorium auf „das ſchreiende Mißverhältnis aufmerkſam machte, daß alle angeſtellten Profeſſoren der theologiſchen Fakultät in Göttingen der Union angehörten.“ Im Namen der Fakultät antwortete Dorner in einer Denkſchrift voll heftiger Ausfälle gegen die „Partei“ mit ihrer „verknöcherten Orthodoxie“ ihrer „hierarchiſchen Überſpannung des Amtsbegiffs“ und ihrer „Nichtachtung der den theologiſchen Fakultäten zukommenden Lehrfreiheit“. Ritſchl bezeichnete die „Denkſchrift“ als „elegant aber unvorſichtig geſchrieben“, ſie iſt noch mehr, ſie iſt hochfahrend und ungerecht. Während ſie die Paſtoren ermahnt, den Laien größere Selbſtändigkeit in kirchlichen Dingen zu gewähren, verbittet ſie ſich jede Kritik der Fakultät durch die Paſtoren, weil dieſe nicht urteilsfähig genug wären, über wiſſenſchaftliche Fragen mitzureden. Eine von der Laienwelt faſt verlaſſene Partei ſei darauf aus, „in eiliger Haſt und vermeintlicher Kirchlichkeit das Werk einer Reſtauration des 17. Jahrhunderts zu unternehmen“, die Zeit der toten Lehre und Überſchätzung des Amtes wieder heraufzuführen und damit das Leben des Glaubens und der Liebe zu erſticken. Dieſe Partei ſäe unter den treuen und lebendigen Gliedern der Kirche Zwietracht, habe das Werk der Heidenmiſſion vielfach zerſtört, und von ihr verbreite ſich einerſeits eine ſchädliche Lauheit, ja Oppoſition, andrerſeits ein ſpaltender Eifer gegen gemeinnützige evangeliſch-kirchliche Vereine, Werke und Anſtalten mancher Art, d. h. gegen die Innere Miſſion und den Guſtav Adolfverein. Nun griff Petri in den Streit ein und erfocht mit ſeiner ſehr geſchickten und bei aller Schärfe doch maßvoll gehaltenen „Beleuchtung“ einen vollen Sieg über die Göttinger, freilich zunächſt nur im literariſchen Kampfe. Die hannoverſche Regierung war von ſchroffer Orthodoxie weit entfernt. Als Lücke 1855 ſtarb, berief ſie an ſeine Stelle anſtatt eines Vertreters lutheriſcher Kirchlichkeit wieder einen Dozenten aus der Union,

Schöberlein. Sie unterſtützte auch nicht blos die Zeitſchrift der Göttinger finanziell, ſondern berief auch die Vertreter der Lückeſchen Theologie in das Kirchenregiment, ſo vor allem Uhlhorn. Trotzdem unterlagen zuletzt die Göttinger. Ihre Zeitſchrift ging aus Mangel an Leſern ein, während das Petriſche Zeitblatt einen ſtets wachſenden Leſerkreis gewann. Selbſt die meiſten Schüler Lückes wandten ſich einer volkstümlichen Orthodoxie zu oder gelangten doch durch die Erfahrungen im Amte zu einer poſitiveren und vor allem antiunioniſtiſchen Überzeugung. Die ſcharfen Gegenſätze milderten ſich. Petri, der an ſeiner hochkirchlichen Anſicht irre geworden war, legte die Redaktion des Zeitblattes nieder und zog ſich aus der Öffentlichkeit mehr und mehr zurück. Ehrenfeuchter ſuchte mit mildem Sinne die durch Dorner verfahrene Sache der Fakultät wieder in das rechte Gleis zu bringen, und er nebſt Schöberlein bahnten die Verſtändigung und den Frieden mit der Landesgeiſtlichkeit an. Vor allem war es Uhlhorn, der mit ſeinen freilich mehr und mehr zum entſchiedenen Luthertum neigenden aber ſtets gemäßigten Anſichten und mit ſeiner wiſſenſchaftlich und praktiſch gleich tüchtigen Perſönlichkeit der Mittelsmann zwiſchen der Univerſität und der Geiſtlichkeit wurde.

Zu einer völligen Reſtauration der altlutheriſchen Kirche kam es in Mecklenburg. Hier hatte das Sturmjahr 1848 die alte ſtändiſche Verfaſſung beſeitigt und eine neue Konſtitution geſchaffen, nach der die Landesregierung einer gewählten Kammer verantwortlich war. Das Recht der Stände auf Mitwirkung an der Kirchenleitung ſollte auf eine neu zu errichtende Synode übergehen. Zur Vorbereitung der neuen Kirchenverfaſſung wurde ein Oberkirchenrat geſchaffen, dem in unmittelbarer Unterordnung unter den Landesherrn die eigentliche Kirchenverwaltung in ihrem ganzen Umfange zuſtehen ſollte. Aber ſchon 1850 wurde das neue Staatsgrundgeſetz wieder aufgehoben und die alte ſtändiſche Verfaſſung wieder hergeſtellt, welche die Einrichtung einer Synode nicht zuließ. Nur der Oberkirchenrat blieb beſtehen und ſeine Seele wurde Kliefoth. Kaum ein anderer Lutheraner iſt ſo wie er die Zielſcheibe der Angriffe von den verſchiedenſten Seiten geworden. Dem politiſchen und kirchlichen Liberalismus galt er als ge-

fährlicher Reaktionär, die Unionisten haßten ihn als strengen Lutheraner, dem pietistischen Subjektivismus war er als Vertreter einer ausgeprägten Kirchlichkeit widerwärtig, die große Menge titulierte ihn „Hierarch“ und „Mecklenburger Papst“. In Wirklichkeit war er einer der charaktervollsten Kirchenmänner des 19. Jahrhunderts, ein „geborener Herrscher“, wie Wichern ihn nennt, ein Mann von eisernem Willen und gewaltiger Arbeitskraft. Wille und Verstand walteten in ihm vor; die weicheren Züge, das Gefühlsleben traten mehr zurück. Er war — aus französischem Blute stammend — leidenschaftlich, aber stets kühl beherrscht. Er hatte etwas von dem Geist der Cluniazenser in sich, dem Geist der Herrschsucht, der die Kirche reformieren, in feste Ordnung fügen und zur beherrschenden Macht im Volksleben machen will. Disziplin und Gehorsam bei Pastoren und Gemeinden zu schaffen, lag ihm am Herzen. Sein glühendes Interesse galt der Kirche, und zwar der lutherischen Kirche, deren gesunde nüchterne Art auch seine Frömmigkeit an sich trug, die alles Gemachte, Unklare, Überschwängliche, Sentimal-Genießliche und Reklamehafte verabscheute. So schroff er zuweilen im persönlichen Verkehr, so scharf er im Urteil über Personen und so bitter er in der Polemik sein konnte, es ging ihm stets um die Sache, niemals um die eigene Person. Er war frei von kleinlicher Ehrsucht, Eitelkeit und Eigennutz. Dieser Mann hat fast 50 Jahre die Mecklenburger Kirche unumschränkt regiert und ihr den Stempel seiner Persönlichkeit aufgeprägt. Er schuf dem Oberkirchenrat seine beherrschende Stellung nicht nur in der Kirche sondern auch auf dem Gebiete des niedern und höheren Schulwesens und bei der Besetzung der theologischen Fakultät in Rostock. Nicht ohne schwere Kämpfe, vor allem auch mit den Ständen, die den Oberkirchenrat als eine Frucht der Revolution ansahen, hat er das kirchliche Restaurationswerk durchgeführt. Die Fakultät wurde mit streng lutherischen Dozenten besetzt und alles versucht, die Geistlichkeit zum Bekenntnis zurückzuführen, mit kirchlichem Geiste zu erfüllen und zur innern Einheit zusammenzuschließen. Kirchenvisitationen und Pfarrerkonferenzen sollten diesem Zwecke dienen, widerstrebende Pastoren wurden, wenn auch mit aller Schonung, beseitigt. Die bei den kirchlichen Handlungen

eingedrungenen Mißbräuche wurden abgestellt, der Besitz der Kirchen wieder sicher gestellt, unzählige Kirchengebäude restauriert, andre neu errichtet und neue Pfarren und Hilfspredigerstellen geschaffen. Kliefoths Ziel war die Wiederherstellung der christlichen Kirche als der göttlichen Heilsanstalt mit ihren die fortgehende Wirksamkeit Christi und seines Geistes vermittelnden und verbürgenden Gnadenmitteln, welche das von Gott gestiftete Amt zu verwalten hat, um dem Teufel die Seelen abzuringen und der Welt das Heil zu bringen. Sie muß organisiert und verleiblicht werden in Kirchenordnung und Kirchenregiment, sie ist ein Organismus, dem der Dualismus von Kirche und Gemeinde, Lehrern und Hörern, Regierenden und Gehorchenden wesentlich ist. Man sieht, wie nahe sich Kliefoths Ansichten von der Kirche mit der römischen berührten, zum mindesten auf der Schneide des Messers balanzierten. Für die reinste Form der Kirche galt ihm die lutherische, die darum ein Recht darauf hat, in ihrer geschichtlich gewordenen Eigenart als selbständige Größe weiter zu bestehen. „Der Territorialismus der Staatsomnipotenz, der die Selbständigkeit der Kirche negiert wie der Kollegialismus der modernen, auf reformierten Boden erwachsenen, Repräsentativverfassung, der Recht und Ansehen des Gnadenmittelamtes zu gefährden droht, der Unionismus, der die lutherische Kirche als solche absorbieren will und auch in den unschuldigeren Formen der modernen kirchlichen Konföderationsbestrebungen ihr Bekenntnis bedroht, die Verquickung von Kirche und Politik, welche auf Herstellung einer deutschen, evangelischen Nationalkirche ausgeht," das sind nach Kliefoth die Feinde der lutherischen Kirche.

Selbst ein Petri, dessen Anschauungen sich zum größten Teil mit denen Kliefoths deckten, ist nicht immer mit ihm einverstanden gewesen, und in der Tat hat Kliefoths Regiment bei allem Segensreichen auch viel Verhängnisvolles für die Mecklenburger Kirche gehabt. Wohl hat er die dortige lutherische Kirche „aus der Versumpfung, in welche sie geraten war", herausgehoben und das mutwillig Zerstörte wieder aufgebaut, aber es war nur eine Restauration, die zu geistigem Stillstand führte. Man schloß sich schroff gegen alle Nichtlutherischen und nicht tadellos Orthodoxen ab. Soll doch sogar auf einer

Paſtoralkonferenz das gemeinſame Gebet mit einem Reformierten für Sünde erklärt ſein. Die Zwangsherrſchaft der Kirche über die Schule hat das Ergebnis gezeitigt, daß wohl nirgends der Haß der Lehrer gegen die Geiſtlichen ſo groß gezogen iſt wie in Mecklenburg, und auch das Volk trug vielfach nur mit Widerwillen das Joch der Paſtoren, denen ſie im Geiſtlichen wie den Junkern im Leiblichen unterworfen waren. Nicht mit Unrecht redete man in Deutſchland von den mittelalterlichen Zuſtänden in kirchlicher und ſozialer Hinſicht, wie ſie auch Reuter in „Kein Hüſung“ geſchildert hat. Das ſchlimmſte war, daß die Selbſtändigkeit der Gemeinden und Laienkreiſe unterbunden wurde. Darum hat auch die Innere Miſſion in Mecklenburg verhältnismäßig wenig Erfolge aufzuweiſen, und auf der andern Seite droht Gemeinſchafts- und Sektenweſen gerade hier große Gefahren zu bringen.

Wie ſtreng man in Mecklenburg die tadelloſe lutheriſche Orthodoxie verbunden mit dem Feudalſtaate aufrecht zu halten verſtand, zeigt vielleicht am ſchlagendſten der Fall Bartholdi und der Baumgartenſche Streit. Bartholdi hatte 18 Jahre in Röbel als tüchtiger, gläubiger Paſtor gewirkt. Als der Oberkirchenrat 1852 ein neues Taufformular anordnete, das auf die Kirchenordnung von 1602 zurückging, weigerte ſich Bartholdi, es zu gebrauchen. Er nahm Anſtoß an der darin enthaltenen Abrenuntiation (nicht, wie Haſe ſchreibt, Exorzismus, der Teufelsaustreibung, denn dieſe war in der lutheriſchen Kirche überall aufgegeben) und wollte nach dem bisherigen Rechte die Freiheit behalten, die agendariſchen Formulare zu ändern. Als Theologe war er ein Anhänger Schleiermachers und vertrat das Recht einer theologiſchen Fortentwicklung auf Grund eines tieferen Schriftverſtändnis. So leugnete er die Stellvertretungstheorie und wollte nur eine Verſöhnung der Welt mit Gott, aber nicht eine Verſöhnung des göttlichen Zornes lehren. Daneben ging er aber noch weiter und vertrat eine Auffaſſung der Taufe, die in ihren Konſequenzen allerdings zum Baptismus führte, von welchem Bartholdi freilich nichts wiſſen wollte. Ja, er wollte überhaupt kein ſtreng formuliertes Dogma, ſondern vertraute, daß „der göttliche Geiſt die Kirche allmählich in alle Wahrheit leiten werde“. Endlich verlangte

er eine freiere, zeitgemäße kirchliche Verfaſſung, wie ſie vom Großherzog verſprochen ſei, und keine Veränderung in kirchlichen Dingen ohne Hinzuziehung der Gemeinde. Sein Widerſpruch gegen das abſolute landesherrliche Kirchenregiment verquickte ſich mit der politiſchen Forderung einer Ständevertretung, die er auch ebenſo wie ſeine Bedenken gegen Anordnungen des Oberkirchenrates in die Zeitungen brachte. Das alles veranlaßte die Kirchenbehörde, ihn abzuſetzen, obwohl ſeine Gemeinde ſich warm für ihn verwendete. Mag Bartholdi auch unüberlegt gehandelt haben, ſo hat man doch nach den Akten den Eindruck, daß die Behörde auf gütlichem Wege gut mit ihm fertig geworden wäre, daß es ihr aber darauf ankam, ein Exempel zu ſtatuieren gegen jeden, der auch nur etwas von der Orthodoxie abwich und gegen den Summepiskopat und die abſolute Konſiſtorialherrſchaft auftrat.

Noch bedauerlicher iſt der Fall Baumgarten. Baumgarten war ein hervorragender Theologe der Univerſität Roſtock, ein kindlich gläubiger Mann, aber ſtark ſubjektiviſtiſch, nicht ganz frei von Schwarmgeiſterei. In ſeiner dogmatiſchen Überzeugung poſitiv, hob er hervor, daß das Chriſtentum nicht Lehre, ſondern Leben ſei. Sein Ideal war die freie chriſtliche Volkskirche und er ſah in dem Staatskirchentum das ſtärkſte Hindernis, das Chriſtentum mit dem Volksleben zu verſöhnen. Scharf erklärte er ſich gegen alles Recht in der Kirche. „Wollte Gott, wir hätten nie ein Kirchenrecht bekommen, ſo würden wir längſt eine geiſtliche Kirchenordnung haben“. Die Freiheit und Innerlichkeit des chriſtlichen Glaubens verſchmäht jeden Zwang. Tatſächliche Zuſtände, Geſetze, Mächte und feſtgewurzelte Gewohnheiten liegen wie Felsblöcke der Kirche im Wege. Irreführend, ja „Lügen“ nennt er die Reden vom „chriſtlichen Staate“ und der Summepiskopat iſt ihm ein „byzantiniſches Inſtitut“. Chriſtliche Namen an Dinge heften, denen der chriſtliche Geiſt abhanden gekommen ſei, nannte er die Straße pflaſtern, die zum Thron des Antichriſten führt. Entſchieden verwirft er den Taufzwang, erklärt ſich gegen die geſetzliche Feſtlegung der liturgiſchen Ordnungen, wie gegen die geſetzliche, auf den Landeskatechismus ſich ſtützende Forderung ſtrengſter Sonntagsheiligung, die als das eigentliche formale Zentralgebot hinge-

ſtellt wurde. Er wollte Freiheit für den Einzelnen, wie für die Gemeinden, eine Fortentwickelung der Lehre und der Kirche unter dem freien Walten des heiligen Geiſtes. Eine erneuerte als das gegenwärtige Wort Gottes erfaßte Predigt „muß die ganze ſcheinheilige Verweltlichung innerhalb des Heiligtums mit dem Schwert des Geiſtes richten".

So ſtand Baumgarten trotz der gemeinſamen poſitiven Glaubensüberzeugung im ſcharfen Gegenſatze zu dem ſtaatskirchlichen, die feſten Ordnungen betonenden Luthertum Klieſoths. Hier ſtießen zwei Anſchauungen aufeinander, zwiſchen denen es keine Verſöhnung geben konnte. Verſchärft wurde der Gegenſatz noch durch die verſchiedenen politiſchen Standpunkte. Klieſoth war Monarchiſt, Anhänger eines faſt abſoluten Regimentes. Baumgarten trat für die Rechte des Volkes bis zur Billigung der Revolution ein. Er war in Schleswig einer der entſchloſſenſten Führer der Geiſtlichkeit in dem von Hengſtenberg als Aufruhr gebrandmarkten Kampfe für das deutſche Recht der Herzogtümer geweſen. Gewiß mußten die ſubjektiviſtiſchen Anſchauungen Baumgartens zur Auflöſung der Kirche führen, aber die Art, wie Klieſoth gegen ihn kämpfte, iſt nur zu verurteilen. Ohne daß man ihm das Recht der Verteidigung gewährte, wurde er durch ein ſummariſches Verfahren, das nicht frei von Ungeſetzlichkeiten und ungerechten Beſchuldigungen, ſo „des ungeſcheuten und gefliſſentlichen Eidbruchs" und „fundamentaler Haereſien" war, 1858 abgeſetzt. Selbſt in Mecklenburg wurde das Vorgehen gegen Baumgarten nicht gebilligt. Eine Dankesadreſſe an das Kirchenregiment für Baumgartens Abſetzung wurde von den meiſten Paſtoren nicht unterzeichnet. Das unerhörte Verfahren gegen ihn hat der poſitiven Richtung den allerſchwerſten Schaden zugefügt. Die Orthodoxie erſchien nicht nur als ketzerichteriſche Feindin der Wiſſenſchaft, ſondern auch als Gegnerin der nationalen deutſchen Bewegung.

Sie hätte andere Aufgaben zu erfüllen gehabt, denn mit dem kirchlichen und ſittlichen Leben der Gemeinden war es noch ſehr traurig beſtellt. In Mecklenburg fanden ſich manchmal nur 10—20 Leute in der Kirche ein; es kam auch vor, daß der Paſtor mit dem Küſter allein erſchien. Der vierte Teil der Kinder war unehelich, was allerdings auch mit der häufigen

Verweigerung der Heiratserlaubnis durch die Gutsbeſitzer, dieſer Herren ihrer Dorfbewohner, zuſammenhing. Erſchwert wurde die kirchliche Verſorgung durch die ſtarke Abnahme der Geiſtlichen; von 1841 bis 1856 ſank dieſe Zahl der Kandidaten von 193 auf 28. Die theologiſchen und kirchlichen Kämpfe in Deutſchland berührten das Land nicht, das von chineſiſcher Mauer umſchloſſen war und noch bis in das 19. Jahrhundert hinein Katholiken, Reformierte und Sekten ausgeſchloſſen hatte. Die Stände hatten auch das letzte Wort in allen Kirchenſachen, auf dem platten Lande wurde das geiſtige Leben ganz durch die Grundherren beſtimmt und die Gemeinden völlig durch die Paſtoren regiert. Dem Volke war der Stempel der Leibeigenſchaft aufgeprägt. „Die Paſtoren," ſo ſchrieb damals ein Mecklenburger, „ſtreiten miteinander, die Gebildeten fürchten ſich vor der Hierarchie, die große Maſſe ſchläft."

Aber der Niedergang des kirchlichen Lebens, oder doch kein Aufſteigen, zeigte ſich auch in andern deutſchen Ländern. In Stettin betrug die Zahl der Kirchenbeſucher nur 7 %; in Breslau hatten die 80000 Evangeliſchen eine Kirche und 6 Geiſtliche weniger als die 24000 vor 200 Jahren. Auch in Schleswig-Holſtein hinderten übergroße Gemeinden und die geringe Zahl von Geiſtlichen die Entwickelung des kirchlichen Lebens. Es gab Gemeinden von 4000—8000 Seelen mit nur einem Paſtor, Pfarreien mit 24 Schulen und ſolche mit 30 bis 40 Ortſchaften und nur 2 Paſtoren, Städte von 20 bis 30000 Seelen, wie Kiel und Altona, mit 2—3 Predigern nebſt einem Adjunkten. Dazu fehlte jede Gemeindeordnung und die Geiſtlichen waren mit weltlichen Geſchäften und mit Schreibereien überbürdet. Der Paſtor galt nur als ein Staatsbeamter und die Kirche als ein Staatsinſtitut. Die Forderung einer Presbyterial- und Synodalverfaſſung wurde von Behörden und Paſtoren verworfen, die Gebildeten witterten darin hierarchiſche Gelüſte, und die Behörden hielten ſie für überflüſſig, denn das beſorgten ja alles die Regierung und die Stände. Der König von Dänemark war Herr in der Kirche und das Appellationsgericht der höchſte, auch dem Konſiſtorium übergeordnete Gerichtshof. Als 1848 die Gedanken von Trennung der Kirche vom Staat auftauchte, erklärte zwar der Miniſter von Scheele

die Autonomie und Selbstregierung der Kirche für eine berechtigte Forderung, aber aus Furcht vor der Hierarchie blieb alles beim Alten. Man nahm sogar noch den Konsistorien einen großen Teil ihrer Zuständigkeiten, hob die Unzuchtsstrafen auf und beschloß von Staatswegen über die Verwendung des Klingelbeutels und beseitigte noch den letzten Rest der kirchlichen Armenpflege. Die Juraten (Kirchenvorsteher) waren nur noch für Kirchenbausachen und Rechnungswesen da.

Auf das schwerste hatte die lutherische Kirche Schleswig-Holsteins unter dem mißlungenen Aufstand von 1848 und der ihm folgenden dänischen Gewaltherrschaft zu leiden. Der Rückschlag auf das kirchliche Leben war groß. „Die allgepriesene Gerechtigkeit der Sache hätte eine gerechter Gott schirmen müssen," hörte man sagen. Der Parteihader zwischen den deutsch und dänisch Gesinnten verwüstete die Gemeinden. Schleswig wurde gewaltsam dänisch gemacht. Manche deutsch gesinnte Pastoren wurden verjagt und damit der Kirche wertvolle Kräfte geraubt. Die Kirchen verödeten, weil die dänischen Prediger, auch wenn sie deutsch redeten, kaum verstanden wurden, vor allem, weil sie als Werkzeug politischer Unterdrückung gehaßt wurden. In Ostschleswig und Angeln, wo bisher große Kirchlichkeit herrschte, war oft außer der Familie des Pastoren und dem Gendarmen kein Mensch in der Kirche. Andere schoben die Schuld der Kirchenflucht auf die Beschaffenheit der dänischen Geistlichkeit. Petersen behauptete: „Bei der dänischen Geistlichkeit ist die religiös-sittliche Haltung Ausnahme, nicht Regel. Dänische Verflachung, dänischer Unglaube und dänische Unsittlichkeit werden dem Lande durch die dänischen Geistlichen und Beamten eingeimpft." Kirche und Schule waren zu Stätten politischen Druckes und Vertilgung der deutschen Sprache gemacht. Überall war Mißtrauen und Abneigung zwischen Geistlichen und Gemeinden. Die völlige Abhängigkeit der Kirche vom Staate brachte hier die erschreckendsten Früchte. Auch Holstein hatte schwer unter Dänemark und den dänischen Rechtsbrüchen zu leiden, die nicht ohne Nachwirkung auf das kirchliche Leben blieben, und hier war der Menschenschlag schon von Natur spröde und hart, der Kirchenbesuch schlecht und die Zahl der Abendmahlsgäste klein. Einen besonders üblen Einfluß auf den

Kirchenbeſuch übte noch die Vermietung und Verſchließung der Kirchenſtühle.

Eine nicht unbedeutende Einwirkung auf die zahlreichen demokratiſch Geſinnten in Schleswig-Holſtein übte die Bewegung, die von dem reformierten Paſtor Dulon in Bremen ausging. Bremen hat ſtets Zeugen des Evangeliums gehabt; wir erinnern nur an die beiden reformierten Paſtoren Menken († 1831) und Mallet († 1865), oer mit den Lutheranern Harleß, Rudelbach u. A. in innigſter Gemeinſchaft ſtand. Durch ſeine Predigten und geiſtvollen ſatiriſchen Schriften gegen den ſeichten Liberalismus und das Lichtfreundetum ſtärkte er auch die Lutheraner, wurde aber von vielen Seiten mit Hohn und den gemeinſten Verläumdungen überſchüttet. In Bremen gab es manche poſitiv chriſtlich gerichtetete Familien, welche Träger des chriſtlichen Lebens und voll Eifer für innere und äußere Miſſion waren, aber keine Gemeinden und eine unklare Verworrenheit der Gemeindegrenzen. Alle religiöſen und kirchlichen Richtungen waren vertreten und reges Leben und Bewegung, aber auch heftige Kämpfe zu finden. In dieſer Stadt war 1848 der reformierte Prediger Dulon gewählt, ein „Jakobiner im Talar“ der durch Predigten und Schriften die radikalſten Anſichten verbreitete. „Sünde,“ ſchrieb er in ſeinem Sonntagsblatte, „iſt nur Knechtsſinn. Von göttlichen Geboten kann nicht die Rede ſein. Das göttliche Recht iſt, ſich ſatt zu eſſen, ſich anſtändig zu kleiden, den Geiſt zu bilden, ein Menſch, ein wahrhafter Menſch zu ſein. Die Religion der Sündenvergebung entnervt den Menſchen, iſt eine Religion des Todes und des Verderbens. Der alte Glauben der evangeliſchen Kirche iſt der Fluch der Welt geworden.“ Aber ſeine religiöſen Anſchauungen waren nur der Deckmantel für ſeine politiſche Wühlerei. „Die höchſte heiligſte Religionsübung, der wahre heilige Gottesdienſt iſt der Haß der Despotie. Die Kirche, die als Bewahranſtalt widerlicher Lehren des Irrſinns das Reich Gottes ſchändet, muß vernichtet werden, um der ſozialiſtiſchen Lehre Platz zu machen. Es gibt nur eine Macht welcher die Zukunft gehört, die Demokratie.“ Schlimm genug war es, daß ſolch ein Unweſen möglich war, aber ein noch traurigeres Zeichen der Zeit war der große Beifall, den Dulon in Bremen und weit über die Stadt hinaus

fand. Selbſt aus der weiteren hannoverſchen und oldenburgiſchen Gegend kamen die Leute ſeine Predigten zu hören, ſein Bild hing in zahlloſen Häuſern und an Ehrenpforten, Fackelzügen, Nachtmuſiken und Pokalen fehlte es nicht. Dulon wurde auch in die neu gebildete Bürgerſchaftsvertretung gewählt und in ihr bald ein Hauptredner der Linken. Als Mallet gegen ihn auftrat, erklärte er, daß deſſen Behauptungen nur „bei der niedrigſtehenden Bremer Intelligenz“ Gnade finden könnten und daß Mallet die Kirche zu einer Anſtalt für Irre und Blödſinnige machen wolle. Da er auch die hannoverſchen Lande durch Agitationsreiſen in demokratiſchen Sinne aufhetzte, ließ ihn die dortige Regierung gefangen ſetzen und der Bundestag beſchloß ein militäriſches Einſchreiten gegen ihn und ſeine Anhänger. Auf Grund mannigfacher Beſchwerden von zahlreichen Gemeindegliedern und eines Gutachtens der Heidelberger Fakultät, welches er für das höchſte Maß des Blödſinns erklärte, ſetzte der Bremer Rat ihn endlich ab. Aber auch dann traten noch 5608 Bremer Männer und 5356 Frauen für ihn ein.

Wie in Bremen, ſo war auch in den anderen Hanſeſtädten der Senat Herr der Kirche und regierte ſie nach ſeinem Willen. Dadurch war jede ſelbſtändige Entwickelung des kirchlichen Lebens lahm gelegt. Der öffenliche Gemeingeiſt blieb oberflächlich und rationaliſtiſch, beſonders in Hamburg, wo der Gelderwerb im Mittelpunkt des Denkens ſtand und die bunt gemiſchte Bevölkerung der Weltſtadt religiöſen und kirchlichen Einflüſſen wenig zugänglich war. Nur in der Stille fanden ſich von den reichen Kaufleuten an bis zu den Armen ſolche, die von der tieferen religiöſen und kirchlichen Stömung erfaßt waren und bei den wenigen poſitiven Geiſtlichen ihre Erbauung ſuchten. Im öffentlichen Leben machte ſich freche Gottloſigkeit auch in der Preſſe breit. Wicherns Schilderungen von dem religiöſen und ſittlichen Verfall ſind vor allem aus ſeinen Erfahrungen in Hamburg entſtanden. Auf ſeinen Wanderungen durch die Hamburger Straßen und Höfe fand er unglaublich verrottete Zuſtände, vor allem eine erſchreckende leibliche und ſeeliſche Verwahrloſung der Kinder. Die Hamburger Kirche hatte auf dieſem Gebiete völlig verſagt.

In Hannover war beſonders Oſtfriesland der Herd

eines neuen Lebens geworden; Petri, Spitta und einige andere Männer hatten dagegen nur auf kleinere Kreiſe gewirkt, aber auf das Gemeindeleben keinen Einfluß geübt. Sonſt ſchlief man noch in den meiſten Gemeinden der Städte wie des Landes den rationaliſtiſchen Schlaf, den man nur bei gegebener Gelegenheit durch ein lautes Schreien gegen den Pietismus und die rückſchrittliche Orthodoxie unterbrach. Aber ſchon machte ſich in der Paſtorenſchaft und einigen Laienkreiſen der neue Geiſt bemerkbar.

Aus der hannoverſchen Geiſtlichkeit heraus kamen die Anregungen zur Wiederherſtellung der durch den Rationalismus zerſtörten kirchlichen Ordnungen. Der treffliche Superintendent Hildebrand in Göttingen hielt 1850 unter Zuſtimmung ſeiner Paſtoren zum erſten Male wieder eine Kirchenviſitation. In der Stadt Hannover wurden im Gottesdienſte nur noch Lieder aus dem traurigen „Anhang“ gebracht, da ließ in den vierziger Jahren Niemann als der erſte wieder aus dem Geſangbuche ſelbſt ſingen. Wellhauſen weckte 1842 auf der erſten Pfingſtkonferenz bei den poſitiven Geiſtlichen das Verſtändnis für die muſikaliſche Schönheit der alten Liturgie und führte dieſe ſpäter in Hameln wieder ein. Ein vorbildlicher Liturg wurde Petri, der das noch Vorhandene nach Möglichkeit würdig auszugeſtalten und das Verlorene wiederzugewinnen ſuchte. Seine Perſönlichkeit gab den Gottesdienſten in der Kreuzkirche eine Würde und Weihe, die ſich der ganzen Gemeinde mitteilte. Viel Mühe gab er ſich, den Kirchengeſang zu heben und der Gemeinde den Reichtum der alten Lieder und der rythmiſchen Melodien zu erſchließen. Der Gemeindegeſang wurde wieder friſch und lebendiger und aus der Gemeinde ſelbſt erwachte die alte, im Rationalismus eingeſchlafene Sitte, bei der Verleſung der Schrift aufzuſtehen. Selbſt die Erneuerung des verwüſteten Kircheninnern nahm Petri in Angriff. Der Chor der Kirche wurde mit einem ſtilgerechten Altar und mit bunten Glasfenſtern verſehen. Überhaupt wachte jetzt in der lutheriſchen Kirche der Sinn für die Schönheit der alten Kunſt wieder auf. Hier und da fing man an, die Kirchen, die der Rationalismus verwüſtet hatte, wieder in der urſprünglichen Art herzuſtellen. Aber man iſt darin auch zu weit gegangen und einſeitig ge-

weſen. Man ließ nur das Mittelalter gelten und inſonderheit den gothiſchen Bauſtil. Was die Zwiſchenzeit an Kunſtwerken geſchaffen hatte, wurde ohne weiteres als Entartung verworfen So hat z. B. der Baumeiſter Haſe in einſeitiger Vorliebe für die Gothik, die er für den einzigen berechtigten Kirchenſtil hielt, viele ſchöne Stücke aus den von ihm reſtaurierten Kirchen herausgetan, z. B. wertvolle Barockaltäre und kunſtvolle Epitaphien. Damit wurde nicht bloß die Kirche zum Teil ziemlich öde, ſondern auch die Geſchichte der Kirche, die in den Denkmälern aus den verſchiedenſten Zeiten zu leſen iſt, vernichtet.

In allen Stücken trug die Wiederherſtellung des Alten das Gepräge der Reſtauration. Man ging völlig auf das 16. Jahrhundert zurück. Freilich war nach der gründlichen Zerſtörung des Alten durch den Rationalismus zunächſt kein anderer Weg möglich. Der geſchichtliche Zuſammenhang war zerriſſen und mußte wieder angeknüpft werden. Der Fehler lag nur darin, daß man auch gar nichts von dem Pietismus und Rationalismus lernen wollte, ſondern dieſe Zeit einfach ausſtrich. Wohl ſagte man immer wieder, daß man eine Fortbildung des Alten anſtrebe, aber man tat es nicht, ſondern das 16. Jahrhundert blieb das Ideal. So haben viele Poſitive den vergeblichen Verſuch unternommen, ſelbſt die alte lutheriſche Privatbeichte wieder herzuſtellen. Das alles ſollte ſich ſpäter im Streite um den Katechismus, bei dem man denſelben Fehler machte, bitter rächen.

Selbſt in der Kirchenbehörde begann man, wenn auch nach hannoverſcher Art vorſichtig und gemäßigt, das Kirchenſchiff aus den ſtagnierenden Gewäſſern des Rationalismus hinauszuführen und das Zerſtörte wieder zu bauen. Abt Rupſtein, der ſich allmählig zur poſitiven Gläubigkeit durchgearbeitet hatte, war ganz ein Mann dieſer behutſamen Richtung. Kräftiger wirkte Niemann auf eine Erneuerung der Kirche hin. Niemann beſaß großen Einfluß durch ſeine geiſtvollen Predigten, deren tiefer Inhalt und blühende, faſt zu glänzende Form die höheren Kreiſe anzog und ihnen das alte Evangelium der modernen Bildung ebenbürtig erwies. Niemann hat in der Behörde zur Förderung der Predigt und der Seelſorge viel erreicht, aber nicht ohne harten Kampf. In bezug auf die

liturgiſche Neuordnung ſtieß er noch jahrelang auf den hartnäckigſten Widerſtand. Als Petri mit dem geſamten geiſtlichen Miniſterium Hannovers den Verſuch machte, die alte lutheriſche Liturgie wieder einzuführen, wurde ſolches vom Konſiſtorium verboten. Dann plante Petri eine Neuausgabe der alten Kirchenordnungen. Es erſchien aber bloß eine vortreffliche hiſtoriſche Einleitung, mit liturgiſchen Erläuterungen und ergänzenden Zugaben. Denn unter Niemanns Einfluß ließ jetzt die Behörde 1852 die beiden Hauptkirchenordnungen des Landes, die Kalenberger und Lüneburger, die im Buchhandel wie ſelbſt in vielen Kirchen verſchwunden war, aufs neue drucken. Damit war die noch zu Rechte beſtehende Gültigkeit dieſer alten Ordnungen erklärt und der Boden für einen Wiederaufbau des Zerſtörten gelegt, womit Niemann und andere auch ſchon vorſichtig begannen. Die Kirchenregierung ließ das alles erſt zögernd, allmählich aber bereitwiller geſchehen. Sie erkannte, daß die Zeit des Rationalismus zu Ende war und dem neuen Glaubensleben die Zukunft gehörte, aber in Petris ſtreng lutheriſcher Orthodoxie und vor allem ſeinen hochkirchlichen Anſchauungen ſah ſie eine Gefahr für die Kirche. Man wollte die goldene Mittelſtraße innehalten, fern von ſchroffer Orthodoxie und Unionsfeindſchaft, und ſo berief man die Schüler Lückes in die wichtigſten Prediger- und Kirchenregimentsſtellen. Der Freund und Geſinnungsgenoſſe Lückes, Profeſſor Ehrenfeuchter, wurde der Hauptratgeber in kirchlichen Sachen und Uhlhorn nach Hannover gezogen, um den Petrinern entgegenzuwirken und die Richtung eines milden Luthertums in der hannoverſchen Kirche durchzuſetzen.

Die kirchlichen Zuſtände Oldenburgs waren denen in Hannover ſehr ähnlich. Hier war es Nielſen, der durch ſeine treue Arbeit den Fortſchritt des kirchlichen Lebens förderte; freilich mehr auf der Geeſt als in der Marſch, wo Reichtum und Unkirchlichkeit Hand in Hand gingen, und in den Städten, wo ein vulgärer Liberalismus regierte. Schon 1851 wurden hier auch die Kirchenviſitation, welche der Rationalismus hatte verfallen laſſen, wieder ins Leben gerufen, nachdem das Großherzogtum Heſſen 1834 und Rheinland-Weſtfahlen 1835 darin vorgegangen waren. Dem Oldenburger Beiſpiele folgte 1853 Hannover. Petri hat ihre Wiedereinführung wie die der

Predigerkonvente empfohlen und Niemann sie durchgesetzt. Von gutem Einfluß war in Oldenburg die neue Kirchenverfassung, und das Kirchenregiment mühte sich eifrig, die Unterlagen für ein kräftigeres Gemeindeleben zu schaffen, aber es stieß dabei auf große Schwierigkeiten.

War im Oldenburgischen im ganzen noch kirchlicher Sinn und gute sittliche Ordnung zu finden, so herrschte im Braunschweigischen noch ein satter selbstzufriedener Rationalismus, der sich mit Stolz auf Lessing, den „Genius der Emanzipation von Pfaffentum und Aberglauben" berief, je weniger er von seinem tiefen Geiste hatte. Fast alle Kreise der Gesellschaft, von der Kirchenbehörde an durch den Adel und die Gelehrtenwelt hindurch bis zu den untersten Volksschichten, vor allem aber die Geistlichkeit, waren rationalistisch. Höhere und niedere Schulen und nicht am wenigsten die Frauen eiferten für das vernunftgemäße Christentum. Der reformierte Pastor Geibel erregte durch sein schlichtes evangelisches Zeugnis einen Sturm der Empörung. Der Hofprediger Thiele wirkte mehr im Verborgenen durch seine biblischen, aber vorsichtigen, in feiner Form gehaltene Predigten und Abt Ernesti in Wolfenbüttel durch sein mildes Luthertum. Neben ihm waren von Einfluß die Pastoren Brandt und Beste und auch der Zimmermeister Krüger, ein Mann aus dem Volke und für das Volk, voll Geist und Leben, in der Schrift und Luthers Werken gegründet. Nur in der Gegend von Holzminden wehte ein scharfer lutherischer Tauwind.

In Sachsen, dem Mutterlande des Rationalismus, hatte sich der kirchliche Sinn noch am besten erhalten. Eine Reihe von Professoren, wie Niedner und Winer und Geistlichen, wie Ahlfeld und Harleß wirkten in Segen auf weitere Kreise. Das Luthertum der meisten Vertreter der Gläubigkeit war milde, durchaus nicht ausschließlich, rief aber den starken Widerspruch der Rationalisten hervor, die selbst im Landtage dem Minister von Falkenstein die zunehmende Orthodoxie aufrückten. Das Kirchenregiment lenkte vorsichtig auf das Alte zurück.

Der Altenburger ist verschlossen und zurückhaltend, zäh im Festhalten des Übernommenen und spröde gegen Neues. Der Kirchenbesuch war zum Teil recht schlecht, aber mehr als

anderswo hatten sich die alten Formen gehalten. Durch den Einfluß des vortrefflichen Ministers von Larisch und das ernste, milde Wirken des Generalsuperintendenten Braune trat eine Besserung ein. Braune gehörte in die Zahl der zugleich klassisch und theologisch fein gebildeten Männer, an denen die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts so reich gewesen ist. Er hat als Prediger, Seelsorger und Schriftsteller Großes gewirkt und auch Werke der Innern Mission angeregt. Das Rettungshaus in Meuselwitz und das Diakonissenhaus in Eisenach ist durch ihn begründet. Als Generalsuperintendent und Leiter des gesamten Kirchen- und Schulwesens hat er auf die Kirche, das heranwachsende Pastorengeschlecht und die Lehrerschaft einen nachhaltigen Einfluß geübt. Dagegen hat er bitter empfunden, daß das Konsistorium aufgelöst und mit dem Ministerium vereinigt wurde, und die Gebundenheit der Staatskirche oft schmerzlich beklagt. Die fleißige Arbeit der jüngeren, meist in Leipzig gebildeten, Geistlichen förderte das geistige Leben, aber nur langsam.

In den beiden Reußischen Fürstentümern fand sich der milde gemütliche sächsische Rationalismus, mit einem ästhetischen Einschlage. Die Nüchternheit der Thüringer hinderte einen kräftigen religiösen und kirchlichen Aufschwung. In Reuß ä. L. hatte auch die streng lutherische Form mit ernstlicher Symbolverpflichtung, die nie beseitigt ist, das Eindringen des Rationalismus nicht hindern können. Aber neben ihm blieb eine fast ununterbrochene Reihe positiver Pastoren, wenn ihre Zahl auch nicht groß ist, und ihr lutherischer Glaube sehr verdünnt war. Der Einfluß Frankes auf die Geistlichen und das Fürstenhaus ist nie ganz verschwunden. Dagegen hatte in Sachsen-Weimar das Wirken von Paulus und Röhr das Land dem positiven Christentum gründlich entfremdet. Rechtlich war die Landeskirche noch lutherisch, in Wirklichkeit aber nicht. Die Schule war von der Kirche getrennt. Glauben und lehren durfte jeder, was er wollte, aber sonst besaßen die Gemeinden so wenig Rechte wie die Mecklenburger. Der Territorialismus war trotz des neu eingerichteten Oberkirchenrats geblieben und der Justiz- und Kultusminister war der eigentliche Leiter der Kirche nicht bloß in äußeren, sondern auch in inneren Angele-

genheiten. Auch Koburg-Gotha durfte für die lutherische Kirche nicht mehr in Anspruch genommen werden. Hier wirkte seit 1856 Schwarz, ein Mann von Wahrheitssinn und Gemüt und ein hochbegabter Prediger, für den kirchlichen Liberalismus, aber gemäßigter als sein Kollege Schweitzer, der „Gott in jeder Menschenbrust" verkündigte. Schwarz wollte nicht den alten Rationalismus bringen, dem auch er vorwirft, daß es ihm an geschichtlichem Sinne, an religiösem Sinne und sittlicher Tiefe, auch an Verständnis für die Gemeinschaft gefehlt habe. Er wollte Religion geben, aber eine freie rationale Religion, eine humanisiertes mit der Kultur versöhntes Christentum. Er kämpfte für unbedingte religiöse Freiheit auch auf der Kanzel, traute, was in anderen Landeskirchen abgewiesen war und förderte die neue Sitte der Leichenverbrennung. Schwarz war ein Hauptführer des Protestantenvereins und ein entschiedener Verteidiger der Gemeinderechte und Kämpfer gegen Staats- und Bekenntniskirchentum. „In sich selbst soll die Kirche verfaßt sein und zwar demokratisch auf der Basis der Gemeinde, denn innerhalb des Staates ist die Kirche das am meisten demokratische Institut." So erstrebte er die Einführung einer auf dem Gemeindeprinzip ruhenden und den Symbolzwang abweisenden Kirchenverfassung, wobei jedoch das staatliche Kirchenregiment in Beziehung auf die äußeren Angelegenheiten der Kirche gewahrt werden sollte. Aber es ist ihm nicht gelungen, seine Pläne durchzuführen. Der liberale Landtag ließ sich nicht darauf ein, und die Kirche blieb ein Departement des Staates, wie auch das Oberkonsistorium nach kurzem Bestande wieder aufgehoben war. Wieder zeigte sich der Liberalismus dem kirchlichen Fortschritt abgeneigt. In der großen Masse des Volkes fand sich philisterhafte Selbstzufriedenheit. Doch war von dem kindlich gläubigen Pastor und Dichter Hey und besonders von dem Buchhändler Perthes in Gotha auf manche Kreise ein belebender Einfluß ausgegangen, der noch lange nachwirkte.

Kurhessen kann nicht genannt werden, ohne an Vilmar zu erinnern, einen der eigenartigsten Lutheraner des 19. Jahrhunderts. Vilmar war von dem „elsterfarbigen" Rationalismus durch die heftigsten Kämpfe hindurch zu einem lebendigen Glauben an Christus den Herrn hindurchgedrungen, dem er, wie die Jünger

in ſeinem Lieblingsepos, dem altſächſiſchen Heliand, in altgermaniſcher Mannestreue anhing und für den er ſein ganzes Leben einſetzte. Dann war ihm die „Realität der Kirche“ mit ihren Gnadenmitteln aufgegangen, und immer mehr war ſeine Luther verwandte Natur durch und durch lutheriſch geworden. Große Verdienſte hatte er ſich als Reformator der Heſſiſchen Gymnaſien erworben. Die klaſſiſche Bildung, das Chriſtentum und die Geſchichte des deutſchen Volkes galten ihm als Haupterziehungsmittel. Der deutſch und chriſtlich geſinnte Mann, der mit allen Faſern ſeines Herzens an der Heimat hing und ein Prediger der Herrlichkeit der nationalen Literatur geworden iſt, ſah den Beruf der Gymnaſien darin, chriſtlich-deutſche Führer des Volkes zu erziehen. Chriſtlichkeit gab es für ihn aber nicht ohne Kirchlichkeit, und darum ſollte der Religionsunterricht kirchlichen Charakter tragen und die Erziehung für die Kirche im Auge behalten. Er hoffte, daß die Gymnaſien den notwendigen Fortſchritt zur kirchlichen Entſchiedenheit vollziehen würden.

Der Kirche, und zwar der lutheriſchen Kirche galt ſeine Liebe und ſeine Hauptarbeit. Schon 1838 trat er gegen den faden Ungeſchmack und den Unglauben, durch den der Rationalismus das Volk ſeiner Kirchenlieder und Kirchenmelodien beraubt hatte, auf und nahm an dem von Stier geführten Kampfe gegen die Geſangsbuchsnot lebhaften Anteil. Auch ſtellte er die Kernlieder in möglichſt treuer, alter Form zuſammen und erwarb ſich große Verdienſte um die Redaktion des von der Eiſenacher Kirchenkonferenz 1855 veranſtalteten Kirchengeſangbuches in 150 Kernliedern. Als Verweſer der Superintendentur Kaſſel verſuchte er die Kirchenordnung von 1657 wieder zur Geltung zu bringen. Mit raſtloſer Energie hat er durch Ausſchreiben und perſönliches Wirken, vor allem bei Viſitationen, eine Reformation des Paſtorenſtandes herbeigeführt und das kirchliche Leben überall auf Grund des Alten erneuert. Der Konfirmandenunterricht, die geiſtliche Sorge für auswärtige Pfarrkinder, das Patenamt, Verſagung der Beerdigung als Zuchtmittel, geiſtliche Pflege der Presbyterien, Brautexamen und Seelſorge, alles lag ihm am Herzen und alles ſuchte zu fördern. Dabei handelte es ſich für ihn nicht nur um die Wiederaufrichtung der verfallenen kirchlichen Ordnungen, ſondern um die Klarſtellung des lutheriſchen Charakters der

niederheſſiſchen Kirche. Die theologiſche Fakultät in Marburg hatte das reformierte Bekenntnis für Kurheſſen als rechtsgültig erklärt. Demgegenüber ſtritt Vilmar dafür, daß die niederheſſiſche Kirche zwar reformierte Kultusformen, aber lutheriſches Bekenntnis habe. Die Streitfrage iſt nicht leicht zu löſen. Heſſen hat ſchon zu Landgraf Philipps Zeiten eine eigentümliche Mittelſtellung zwiſchen lutheriſch und reformiert eingenommen, in Niederheſſen hatte ſich dann der reformierte Typus ſchärfer ausgeprägt, während Oberheſſen mehr auf lutheriſcher Bahn fortſchritt. Nur Hanau mit Fulda war ſeit 1818 uniert. Vilmar hatte ein gutes Recht, gegen die verſuchte Entrechtung des lutheriſchen Bekenntniſſes einzutreten, und er traf den entſcheidenden Punkt, wenn er riet, den Kampf gegen die Union nicht auf die Unveränderlichkeit der Kirchenordnungen zu ſtellen, ſondern auf das lutheriſche Bekenntnis und Bekenntnisrecht. Aber ſeine überſpannte Anſchauung vom geiſtlichen Amte erregte nicht bloß Bedenken, ſondern geradezu Mißtrauen gegen ſeinen Eifer für die lutheriſche Kirche. „Das Pfarramt“, ſo ſagte er, iſt die lebendige und leibhaftige Fortſetzung des Amtes unſeres allerheiligſten Erlöſers, das alle Taten, welche er vollbracht, aus ſeiner Kraft fortführt und wiederholt —; das ewige Wort, der Sohn Gottes hat ſelbſt ſich in des Pfarrers Händen niedergelegt, daß er Gewalt über dasſelbe hat.“ Dem Paſtor allein ſteht das Regiment in der Kirche zu. Ganz entſchieden wandte ſich Vilmar gegen jede Synodal- und Presbyterialverfaſſung, durch welche eine Willkürherrſchaft der ungläubigen Maſſen herbeigeführt werde, aber auch gegen den Summepiſkopat des Landesherrn, der immer mehr dem Dienſte der kirchenfeindlichen Weltmacht verfalle. Derſelbe Mann, der politiſch altkonſervativ in ſchärfſter Weiſe das Recht der Monarchie gegenüber der Revolution und Demokratie vertrat, trat im Gegenſatz zu dem weltlichen Summepiſkopat, der im Widerſpruch zur Augsburgiſchen Konfeſſion ſtehe, für ein geiſtliſch-biſchöfliches Kirchenregiment in die Schranken. Er erlebte ſelbſt, wie das landesherrliche Kirchenregiment mit der Kirche umſprang. Als Vilmar 1855 vom „Synodus“ der Pfarrer mit 110 von 124 Stimmen zum Superintendenten gewählt wurde, verweigerte der Kurfürſt die Beſtätigung und verſetzte durch einen Gewaltakt Vilmar als Profeſſor nach Marburg.

In Württemberg war durch den Einfluß des Pietismus das Glaubensleben nie ganz erstorben, wenn es sich auch in kleineren Gemeinschaften zurückgezogen hatte. Dann war es durch Hofacker u. a. wieder in weitere Kreise getragen und wurde jetzt durch eine Reihe tüchtiger, positiver Geistlicher gefördert, freilich weniger mit ausgesprochen lutherischem als biblischem Gepräge. Neben Professor Beck in Tübingen, der viele wieder zur Bibel und zur biblischen Wahrheit zurückführte, Professor Palmer und Geistlichen wie Hauber, Dettinger, Siegel, Werner sind vor allem Grüneisen, Albert Knapp und der Prälat Kapff, alle in Stuttgart, zu nennen. Grüneisen wurde 1835 Hofprediger und Mitglied des Konsistoriums in Stuttgart und hat über 30 Jahre hier gewirkt. Durch seine feinen Predigten zog er die Gebildeten an und in die steife, bureaukratische Behörde kam durch ihn ein neuer, frischer Geist. Er hatte die entscheidende Stimme bei den Pfarrbesetzungen, die in Württemberg zu neun Zehnteln vom König auf Vorschlag des Konsistoriums geschehen. Ohne ungerecht gegen die liberale Richtung zu sein — er erkannte, selbst theologisch tief gebildet, jedes ernste wissenschaftliche Streben an —, hat er doch die positive Richtung sehr gefördert. Albert Knapp ist pietistisch beeinflußt aber von pietistischer Engherzigkeit stets frei geblieben. Sein Standpunkt ist der eines lauteren evangelischen Christentums und einer milden Kirchlichkeit. Er hat einen offenen Sinn für das natürliche Leben, und überall in Natur- und Weltgeschichte, wie im flüchtigen Menschenleben sucht und sieht er die Spuren Gottes. Aber das Höchste ist ihm Gottes Wort und im Worte Jesus, den er aus der Fülle des Herzens mit beredtem Munde verkündigte und den er in Liedern gefeiert hat, die zum unvergänglichen Eigentum der Kirche geworden sind. Auch er hatte schon 1839 den Blick wieder auf die vergessenen Liederschätze der lutherischen Kirche gelenkt und sie, freilich zuweilen stark verändert, neu herausgegeben. Noch bedeutender ist der Einfluß von Kapff geworden, dem Mann des Vertrauens für die Geistlichkeit und die Gemeinschaften, die durch ihn in ein freundlicheres Verhältnis zur Kirche geführt wurden. Als Prediger und Seelsorger — er machte in Stuttgart jährlich mehr als 3000 seelsorgerliche Besuche — und durch seine gedruckten Predigten,

Erbauungsbücher und Schriften über Sittlichkeit, Hazardspiele usw. hat er weit über die Stadt hinaus auf Unzählige eingewirkt und daneben war er noch ein eifriger Förderer der inneren Mission.

Die Württemberger Kirche hatte ein eigenes Gepräge. Hier beschäftigte man sich nicht wie in anderen deutschen Kirchen mit Verfassungsfragen. Man war mit der Leitung der Gesamtkirche durch das Konsistorium zufrieden und überließ die Besorgung der ortskirchlichen Angelegenheiten vertrauensvoll den Pastoren teils allein, teils in Verbindung mit dem Kirchenkonvent oder auch, besonders in Vermögenssachen, mit der bürgerlichen Gemeindevertretung. Erst 1851 wurden Gemeindekirchenräte mit gewählten Kirchenältesten und 1854 Diözesansynoden eingerichtet. Der Gottesdienst hatte reformiert einfache Gestalt. Grüneisen und Kapff haben sich vergeblich bemüht, ihn durch Aufnahme liturgischer Formen zu bereichern. Aber man bekam ein Kirchenbuch mit einer reichen Sammlung vortrefflicher Gebete, und anstelle des rationalistischen Gesangbuches wurde ein neues eingeführt unter allgemeiner Zustimmung. Große Verdienste hat sich auch hierbei Grüneisen erworben, der schon 1839 die Gesangbuchsreform angeregt hatte und auch bereits früh eine moderne Synodalverfassung erstrebte. Seine weiter gehenden Pläne, die vor allem auf unmittelbaren Verkehr der Kirchenbehörde mit dem Könige ohne Vermittlung des Ministers gingen, blieben unerfüllt. Sehr viel hat er geleistet, um das Verständnis für kirchliche Baukunst und Ausstattung der Kirchen zu wecken, und ist ein Hauptförderer der Kirchenmusik in Schwaben geworden.

Der Schwabe hat ein reiches Gemütsleben, ist aber stark subjektivistisch und hat einen ausgeprägten Sinn für das Persönliche und Individuelle. Persönliche Frömmigkeit steht ihm höher als die Korrektheit der Lehre und die Formen des Kultus, und die kirchliche Verfassung ist ihm etwas Nebensächliches. Württemberg ist das Heimatland von Schelling und Hegel, von Wieland und Schiller, das Land der Geisterseher, wie Kerner, und der Romantiker, wie Uhland und Schwab, aber auch des freien wissenschaftlichen Strebens, der tiefsten Spekulation und des nüchternsten Rationalismus. Individualismus und Sub-

jektivismus haben ſtets den weiteſten Spielraum gehabt und ſelbſt die Kirchenbehörde war von größter Duldſamkeit nicht nur gegen pietiſtiſche und ſektiereriſche Kreiſe, ſondern auch gegen die zerſtörende Richtung von Strauß. Württemberg iſt ein fruchtbarer Boden für allerhand Sekten geworden, und auch die Gemeinſchaften haben ſich hier wie ſonſt nirgends entwickelt. Daß die letzteren nicht zu einer Gefahr für die Landeskirche geworden ſind, iſt dem verſtändigen Vorgehen der Kirchenbehörde, vor allem ſolcher Männer wie Kapff zu verdanken. Ihre Mitglieder halten ſich meiſt treu zur Kirche, wenn der Schwerpunkt ihres religiöſen Lebens auch mehr in der „Stunde" liegt, und ſie bilden einen Damm gegen den Einbruch der Sekten. Kirchlicherſeits klagte man in den fünfziger Jahren über Gleichgültigkeit der höheren Stände und Unkirchlichkeit der Beamten. Auch das Bürgertum in den kleineren und größeren Städten ſtand faſt durchweg der Kirche kühl gegenüber. Das Wirtshausleben und die Vergnügungsſucht machten ſich breit und ſchädigten das kirchliche Leben. Der Hauptträger des neuen kirchlichen Lebens war das Land. Aber ausgeſprochen lutheriſches Gepräge trug es nicht. Man arbeitete Hand in Hand mit den Reformierten in der Baſeler Miſſion, und für die konfeſſionellen Kämpfe in Norddeutſchland hatte man wenig Verſtändnis. Und ſo iſt es bis heute geblieben.

Auch in Elſaß kam es zu einer lutheriſch kirchlichen Bewegung, die ſich an den Namen Hornings († 1882) knüpft. Das neue religiöſe Leben war durch Härter geweckt, der in pietiſtiſcher und auch ſubjektiviſtiſcher Art wirkte, keinen Begriff von der Kirche und wenig Verſtändnis für den beſonderen Charakter der lutheriſchen Kirche hatte. Horning dagegen war ein Mann der Kirche und ein überzeugter Lutheraner. Sobald er nach Straßburg kam (1846) pflanzte er die Fahne des lutheriſchen Bekenntniſſes auf, verteidigte er unermüdlich ſein Recht und ſeine Geltung und griff ohne Furcht und Rückſicht, ja mit faſt leidenſchaftlicher Heftigkeit, den Pietismus und die konfeſſionelle Verſchwommenheit an, aber auch das auf ſeine Herrſchaft bedachte Kirchenregiment. Im Elſaß war der Konfeſſionsſtand der beiden evangeliſchen Kirchen durch die Napoleoniſche Geſetzgebung nicht angetaſtet, aber das konfeſſionelle

Bewußtsein war fast verschwunden. Unbedenklich traten die Geistlichen von der einen Kirche zur andern über, und die gläubigen Kreise standen in enger Beziehung zu Basel, von wo die Erweckung ausgegangen war. Horning sah in jedem Zusammengehen und Zusammenarbeiten von Lutheranern und Reformierten Abfall von der Kirche. Die Union erschien ihm verderblicher als der Rationalismus. Jedes Lehren und Wirken ohne konfessionelles Gepräge war für ihn geschwächtes, unlauteres, verkommenes Christentum, schlimmer als der gröbste Unglaube, Satan in Engelsgestalt. Auch das Diakonissenwerk von Härter bekämpfte er aufs schärfste, weil es in uniertem Sinne getrieben und Werkerei sei. Zu dem letzteren Vorwurfe hatten Härters bedenkliche Reden über den alleinseligmachenden Wert guter Werke allerdings berechtigten Anlaß gegeben, aber Horning hatte, wie auch andere Lutheraner, überhaupt Bedenken gegen das Diakonissenwesen. Die oft maßlosen Angriffe Hornings gegen alles, was ihm nicht echt lutherisch war, haben ihm Anklagen und Bedrohung mit Absetzung zugezogen. Mehr als einmal hat er an Separation gedacht, aber die Kirchenbehörde hielt ihn, denn zweifellos hätte er viele nachgezogen.

Er hatte sich eine große, fest zusammengeschlossene Personalgemeinde gesammelt, der er einprägte, daß jede Teilnahme an einem nichtlutherischen Gottesdienst und Liebeswerke Sünde sei. In dieser Gemeinde weckte er den Sinn für die lutherische Liturgie und die alten lutherischen Lieder und setzte durch, daß 1863 an die Stelle des schlechten Elsäßer Gesangbuches ein neues, von ihm und Rittelmeyer ausgearbeitetes eingeführt wurde. Durch seine Predigten, Katechismusbesprechungen im Pfarrhause und Schriftenverbreitung weckte er das Verständnis für die reine Lehre, die Gnadenmittel und das kirchliche Bewußtsein in gut lutherischem Sinne. Im Gegensatz zu dem pietistisch und aszetisch gerichteten Härter vertrat Horning das gesunde, freie und weltoffene Christentum. Mit Entschiedenheit betonte er den Gemeindegedanken; er machte die Gemeinde zum Mittelpunkt seiner Tätigkeit, zog sie auf jede Weise heran und gab seinen Liebes- und Missionswerken den Charakter von Gemeindewerken.

Der Baseler „Mischungsmission“ gegenüber gründete er

eine lutherische Gesellschaft zur Unterstützung von Leipzig und Hermannsburg. 1875 ließ er einen Perser Pera in Hermannsburg ausbilden, der dann im Segen gearbeitet hat, lutherisches Christentum in Persien zu pflanzen. Durch seine Bemühungen entstand schon 1850 in Mühlhausen eine lutherische Gemeinde. 1865 erstritt er für die in liberalen Gemeinden lebenden positiven Lutheraner Parochialfreiheit, und unter seiner Mitwirkung bildeten sich sog. Protestgemeinden, die sich nicht separierten, sondern in der Landeskirche das Recht ihres lutherischen Glaubens verfochen. So ist Horning der eigentliche Wiedererwecker der lutherischen Kirche im Elsaß geworden.

Am kräftigsten und gesundesten hatte sich die lutherische Kirche in Bayern entwickelt. Hier traf manches günstig zusammen, die Besetzung der theologischen Fakultät in Erlangen durch tüchtige positive Kräfte, das kirchliche Interesse hervorragender Juristen, ein arbeitsfreudiger Pastorenstand und die Empfänglichkeit weiter Kreise für den alten lutherischen Glauben. Der Sieg, den die lutherische Kirche nach siebenjährigem Kampfe in dem Kniebeugungsstreite davongetragen hatte, hatte sie gestärkt, vertieft und fest geschlossen. Ihr Selbstbewußtsein gegenüber der katholischen Kirche war gewachsen und ihre Unabhängigkeit von dem Summepiskopat der katholischen Fürsten größer geworden. Die lutherische Kirche durfte sich in Bayern einer größeren Selbständigkeit erfreuen, als die in evangelischen Staaten, und das ist ihr zum Segen geworden.

Die Erlanger Theologie wollte nicht einfach zu der alten Orthodoxie zurückkehren, sondern auf Grund des alten Bekenntnisses, das nicht die Blüte und Krone, wohl aber die gesunde Wurzel des Daseins der Kirche sei, fortschreiten. Sie wandte sich gegen die falsche Orthodoxie, die überall von der Entwickelung kirchlicher Erkenntnis absieht und die Form der einmal gewonnenen Einsicht als den Maßstab der Wahrheit betrachtet. Dagegen betonte sie das Recht der Neubegründung, ja der Neuschöpfung der Theologie aus dem immer besser verstandenen Worte Gottes.

Den Satz Löschers, daß auch der gottlose Orthodoxe vom Geist Gottes erleuchtet sei, hält sie für gänzlich falsch. Die Orthodoxie hat nur Wert unter der Voraussetzung des wirklich vorhandenen

wahren Glaubens. Wo dieser fehlt, ist es eine falsche Orthodoxie, die zum Fanatismus führt, zu starrer Abgeschlossenheit und zur Veräußerlichung des christlichen Wesens. Auch die Kirche muß sich weiter entwickeln. Manchen ist die Kirche nur „etwas Stehendes, Starres und Abgemachtes" und das ganze lebendige Dasein der Kirche schrumpft ihnen in dem gedruckten Bande der symbolischen Bücher zusammen. Dagegen wollen die Erlanger der freien Entfaltung des Lebens, das in der Kirche ist, Raum gewähren. „Nicht nur das Fundament dieser unserer Kirche, sondern der ganze Bau, die Kirche selbst nach allen ihren Beziehungen soll uns am Herzen liegen und der Zielpunkt unseres Strebens sein."

Der Versuch der Erlanger, die Theologie weiterzuführen, fand nicht den Beifall der Orthodoxen, besonders in Mecklenburg und Hannover. Als Hofmann sich gegen die Lehre der altorthodoxen Dogmatik von der selbstvertretenden Genugtuung wandte und aus der Schrift heraus eine andere Anschauung über die Versöhnung entwickelte, erhob sich gegen ihn der schärfste Widerspruch. Man warf ihm vor, er verneine nicht nur das lutherische, sondern selbst das allgemein christliche Bekenntnis. Die Orthodoxie wandte sich gegen jede neue Weise alte Wahrheiten zu lehren, und das hat ihr selbst am meisten geschadet; sie ist dadurch aus dem Zusammenhang mit der allgemeinen geistigen Entwickelung gekommen. Ihre Theologie war in der Tat wesentlich Repristination, Aufnahme des Alten

Gefährlicher wurden für die bayrische Kirche die Streitigkeiten über das landesherrliche Kirchenregiment, den lutherischen Charakter der Kirche und über das Amt. Die Frage, ob Staatskirche oder Freikirche, beschäftigte nach 1848 auch die Bayern auf das lebhafteste und verquickte sich auch hier mit der Frage nach dem Wesen des geistlichen Amtes und dem Bekenntnisstande der bayrischen Kirche. 1849 richteten 330 Männer, vor allem Geistliche, eine Petition an die Generalsynode: Diese möge auf die Vorteile des Summepiskopates verzichten und an den König die Bitte richten, seinerseits den Episkopat aufzugeben. Sie verlangten Trennung der reformierten und lutherischen Kirche, auch in der Leitung, und Selbstregierung für jede Kirche, gesonderte Missionsvereine, strenge Verpflichtung der Geistlichen

auf das Bekenntnis, Nichtzulaſſung von Reformierten zum lutheriſchen Abendmahl, ein Zuchtverfahren gegen die Lutheraner, die in der reformierten Kirche kommunizieren, und überhaupt ſchärfere Kirchenzucht. Den Pfarrern ſollte verboten werden, „fernerhin offenbar ungläubige, dem Bekenntnis beharrlich widerſprechende, in Laſtern und groben Sünden lebenden Gemeindegliedern das heilige Abendmahl zu reichen“. Es waren Löhes Gedanken, die in dieſem Ultimatum, denn das war es, zum Ausdruck kamen. Löhe verzweifelte an der Volkskirche. Er war nicht nur gegen das proteſtantiſche Landeskirchentum, ſondern überhaupt gegen alles, was Volks- und Staatskirchentum heißt; er war geneigt, in der kirchengeſchichtlichen Entwickelung ſeit Konſtantin und ſeit der Reformation einen Irrweg zu ſehen. Das hängt einmal mit ſeiner idealen Anſchauung von der Kirche zuſammen, zu der ihre gegenwärtige Geſtalt einen ſchneidenden Gegenſatz bildete, dann aber auch mit ſeinem donatiſtiſchen Kirchenbegriff, den er 1848 in ſeiner Schrift: „Vorſchlag zur Vereinigung lutheriſcher Chriſten für das apoſtoliſche Leben“ dargelegt hat. Die üble Zuſammenſetzung, die Miſchung widerſtreitender Elemente, der Miſchmaſch, erſcheint ihm das Schlimmſte. Trotzdem will er nicht ſofortige Auflöſung der Volkskirche, ſondern ſchlägt vor, die beſſeren Elemente zu ſammeln und auf die Zeit zu bereiten, wo die Landeskirche in Trümmern gehen werde. Es ſind ähnliche Gedanken, wie ſie Spener mit ſeinen Konventikeln ausgeſprochen hat, nur daß jetzt die Sammlung derer, die mit Ernſt Chriſten ſein wollen, zur Vorbereitung für die Freikirche dienen ſollte. Zugleich erhob Löhe die Forderung, zur „apoſtoliſchen Kirchenverfaſſung“ zurückzukehren. Er hat den hochkirchlichen Amtsbegriff. Das biſchöfliche Regiment iſt nach der Schrift das rechte und Biſchof iſt gleich: Paſtor. Der Paſtor iſt Inhaber des Kirchenregiments und „zu dieſem Aufſeher- und Hirtenamt gehört alles, was Gott an Gnadenmitteln und ſog. Subſidien des Heils geſtiftet, geordnet und angedeutet hat; es iſt ein Amt des Gebets und des Wortes, der Liturgie und des Sakraments, der Predigt, der Lehre, der Seelſorge, der Zucht, der Ordnung“. Von dieſem Amt läßt ſich die Gemeinde leiten, und ſie fügt ſich der Ordnung des Herrn, wenn ſie ihm unbedingten Gehorſam leiſtet. Die Träger dieſes

Amtes aber bekommen durch die Ordination die Amtsgnade, welche sie in den Stand setzt, die Gemeinde recht zu leiten.

Gegen diese Ansichten erhob sich ein lebhafter Widerspruch. Vor allem wies Höfling den Amtsbegriff Löhes als unlutherisch zurück und bekämpfte dessen Gedanken über die kirchliche Neubildung. Er warnte davor, den vorhandenen Übelständen und der Verfassungsfrage eine ungebührliche Bedeutung beizulegen. Eine gesetzliche Ordnung des kirchlichen Gemeinwesens sei nötig, aber in der Schrift und in der durch sie bezeugten Praxis der apostolischen Kirche sei keine zeremonialgesetzliche Vorschrift gegeben. Auch die Leipziger lutherische Konferenz erklärte sich gegen Löhe und trat für den landesherrlichen Summepiskopat ein, welchen die lutherische Kirche in ihrer gegenwärtigen, geschichtlich gewordenen Gestalt nicht entbehren könne. Sie warnte vor einer Separation. Solange eine Verfassung die Geltung und Handhabung des Bekenntnisses nicht unmöglich mache, sei sie zu tragen. Ebenso urteilte die Erlanger „Zeitschrift für Theologie und Kirche." Sie bezweifelte entschieden, daß die Gemeinden zur „freien Kirche" reif seien, aber forderte auf der andern Seite auch eine Beschränkung des ministeriellen Absolutismus und eine Erweiterung der Rechte der Generalsynode. Die bayerische Generalsynode sprach sich ebenfalls für die Beibehaltung des Summepiskopats aus. Auf die anderen Forderungen Löhes ging sie nur zum geringen Teil ein, zumal das Konsistorium hervorhob, daß die Abendmahlsgemeinschaft mit den Reformierten in Bayern nur ein Ausnahmezustand sei. Sie betonte aber, daß sie auf dem Grunde des lutherischen Bekenntnisses stehe und nur auf diesem bauen wolle, und forderte für die Agende den vollen Ausdruck des lutherischen Bekenntnisses und eine strenge Verpflichtung der Geistlichen auf dasselbe, wie die Entfernung der davon Abweichenden.

Die Stellung der Synode war lutherisch und mit ihrem Maßhalten durchaus richtig, aber Löhe nannte in einer Schrift ihr Ergebnis „traurig". Sie zeige, „wie wenig Hoffnung sei, daß die lutherische Kirche Bayerns ihre, wohlgemerkt, rationalistischen Elemente verdauen und in lutherisch-kirchlichen Lebenssaft umwandeln könne." Die Synode sei nicht lutherisch, sondern uniert; man rede immer von Geduld und Liebe,

anſtatt tatkräftig zu handeln. Am meiſten war er mit der Beibehaltung des Summepiſkapats unzufrieden. Die Schrift Löhes lief in einen förmlichen Abſagebrief an die Landeskirche und in der Drohung der Separation aus. Noch ſchärfer urteilte Stadtgerichtsrat Hommel: „Die Bekenntnisloſigkeit der Geſamtkirche erweiſe ſich auch im Zuſammenheiraten von Lutheranern und Reformierten und in dem einheitlichen Oberkonſiſtorium für beide Konfeſſionen.“

Der Gegenſatz zwiſchen Löhe und ſeinen Freunden zu der Kirchenregierung wurde immer ſchroffer. Löhe war ein großer Charakter, eine geborene Herrſchernatur, aber als ſolche auch verſucht, ſeine Anſichten oft einſeitig als die allein richtigen durchzuſetzen und dadurch in Gefahr, auf Irrwege zu geraten. Durchaus lutheriſch ſagt er: „Es iſt alles zu hoffen, wenn das Wort und die Lehre walten. Verfaſſung, Ordnung, Liturgie und Zucht können mangeln und dennoch Tauſende ſelig werden, wenn nur das Wort da iſt.“ Aber er hat oft einſeitig für die reine Lehre geeifert — falſche Lehre iſt ihm ebenſo ſchlimm wie ſittenloſer Wandel — und er iſt durch ſeine hohe organiſatoriſche Befähigung dahin gekommen, auf die Verfaſſung oft mehr in reformierter als in lutheriſcher Weiſe Gewicht zu legen. Er war ein Liturg großen Stiles und hatte eine glühende Begeiſterung und ein tiefes Verſtändnis für die Liturgie, die durch ihn reiche Förderung genoſſen hat, wie ſeine Gottesdienſte von vollendeter Schönheit waren, aber gerade ſein äſthetiſches Gefühl ließ ihn, der unerſchüttert in der Lehre von der Rechtfertigung ſtand, ja dem die lutheriſche Kirche die Kirche ſchlechthin war, zuweilen freundlicher über die römiſche als über die reformierte Kirche urteilen. Als das Kirchenregiment den lutheriſchen Charakter der Landeskirche mit Entſchiedenheit behauptete, aber ſich weigerte, die ausdrücklich als Notſtand bezeichnete, nur vereinzelt ſtattfindende Abendmahlsgemeinſchaft zwiſchen Lutheranern und Reformierten radikal zu beſeitigen, verhängte Löhe eine Art von Exkommunikation über alle lutheriſchen Geiſtlichen, welche Reformierte zuließen. Faſt wäre es nun zum Bruche gekommen, und zwar jetzt durch die Schuld der Kirchenbehörde. Um es nicht zum Äußerſten kommen zu laſſen, zeigte ſich Löhe zum Nachgeben bereit, aber das Oberkonſiſtorium behandelte die Sache rein juriſtiſch und ging ſo weit, das Verfahren auf

Amtsenthebung gegen Löhe einzuleiten. Das erregte großen Unwillen in weiten Kreisen. Wäre es zur Absetzung gekommen, so wäre eine große Separation die Folge gewesen. Da griff zur rechten Zeit noch König Max II. ein und berief Harleß an die Spitze des Oberkonsistoriums, einen Mann des allgemeinen Vertrauens. Harleß setzte eine reinliche und friedliche Sonderung der lutherischen und reformierten Kirche durch; ein selbständiger lutherischer Kirchenkörper wurde geschaffen, neben dem auch die reformierte Kirche erst zu ihrer vollen Selbständigkeit gelangte Auch andere Reformen wurden in Angriff genommen und allmählich durchgeführt. Löhes Wünsche konnten freilich nicht alle erfüllt werden, denn das hätte die Aufgabe der Landeskirche bedeutet. Aber man trug ihn, den Gegner der Landeskirche, der an die Separierten in Nassau und Baden schreiben konnte: „Was die armen, kranken, sterbenden, von den Massen der Welt gelähmten und fast getöteten Landeskirchen heutzutage nicht mehr können, das geht auf euch und euresgleichen über" Man trug ihn, um seiner Größe willen, auch mit seinen Besonderheiten und seinem oft auffallenden Wechsel der Anschauungen. Man ließ ihm freie Bewegung inmitten der Landeskirche und erhielt damit der lutherischen Kirche eine Segenskraft ersten Ranges. Und auch für Löhe selbst war dieser Ausgang ein Segen. In der Enge der Separation wäre seine gewaltige Persönlichkeit zweifellos verkümmert und sein Wirken gelähmt. Mit Recht ist gesagt: „Löhe ist ein großer Apologet des Landeskirchentums, dessen Schwäche, dessen Stärke aber auch eine gewisse Weite ist." Freilich setzt das auch ein so tüchtiges und kirchliches Kirchenregiment voraus, das geistliche Dinge nicht juristisch, sondern geistlich richtet, wie es bei Harleß der Fall war.

Und Löhe ließ sich halten, einmal weil seine Liebe zur Landeskirche doch zu tief war und er als Lutheraner doch im Herzen an der Volkskirche hing, dann aber, weil er zu fest mit der Kirche durch seine Tätigkeit für die innere Mission verbunden war und in ihr ein freies Feld für selbständiges Handeln fand. Es ist nicht das kleinste Verdienst der inneren Mission, daß sie den Bruch der besten Lutheraner mit der Landeskirche verhindert und dieser wiederum neue Lebenskräfte zugeführt hat.

Eine ſtarke Welle neuen Lebens geht nach 1848 durch die evangeliſche Kirche Deutſchlands, und dieſes Leben iſt von poſitiver Seite geweckt. Wieder hatte der alte Glaube eine ungewöhnlich große Zahl tüchtiger Männer geſchaffen, die tiefgehenden Einfluß geübt haben. Daß dieſer nicht noch größer geweſen iſt, hängt damit zuſammen, daß die Wiederbelebung der Kirche in die Zeit der politiſchen Reaktion fiel und die Kirche zum großen Teil mit ihr Hand in Hand ging. Darum iſt es der Kirche ſo ſchwer geworden, das deutſche Bürgertum für ſich wiederzugewinnen. Die Feindſchaft der Liberalen richtete ſich in der Reaktionszeit ebenſo ſehr gegen die Kirche, als gegen den Staat, ja die Kirche hatte noch viel mehr Angriffe zu erdulden, weil ſie wehrloſer iſt. In der liberalen Preſſe herrſchte das Reformjudentum, das von jeher das Chriſtentum und die Kirche gehaßt hat. In die breiteſten Kreiſe der Bürgerſchaft trug vor allem die „Gartenlaube“ ſeit 1852 die liberalen Gedanken. Bei allem ſittlichen Kern fand ſich in dieſem Blatte neben maßloſen Lobeserhebungen auf die Helden des Radikalismus ein immer mehr verbitterter und verbiſſener Ton in der Behandlung der Kirche und auch der inneren Miſſion. Herwegh veröffentlichte in ihr ſeine Gedichte gegen Chriſtentum und Kirche. Da heißt es: „Vor den Toren von Damasko machte Paulus einſt Fiasko“ oder „Reißt die Kreuze aus der Erden, alle ſollen Schwerter werden!“ Nach dem Willen des Begründers Keil ſollte die „Gartenlaube“ ein Organ der Volksaufklärung auf naturwiſſenſchaftlicher Grundlage werden. In der Beſchäftigung mit der Natur und ihren großen Geſetzen und Lehren, ihrer herrlichen Erſcheinungswelt ſollte der Menſch „Troſt und Erholung“ ſuchen. Darwin wurde der Heilige der „Gartenlaube“, und ſeine naturwiſſenſchaftlichen Anſchauungen als das Evangelium der Neuzeit geprieſen. Viele Aufſätze lieferte Vogt, der die am meiſten affenähnlichen Menſchenſchädel als Apoſtelköpfe bezeichnete und ſich an Schmähſucht und zyniſchen Witzen nicht genug leiſten konnte. Bock ſchrieb ſeine Briefe vom geſunden und kranken Menſchen, das kanoniſche Buch des deutſchen Materialismus. Trotz der gewaltigen Fortſchritte des Naturerkennens fanden ſich hier keinerlei neue Gedanken, ſo ſtolz man auf ſeine erleuchtete Einſicht gegenüber den „bornierten“

Chriſten war. „Es ſind die gleichen Trivialitäten, die ſchon das klaſſiſche Altertum hinter ſich gelaſſen hatte.“ Die dumpfe Schwüle der Reaktion drängte die freiheitlich Geſinnten — und ihrer war eine große Zahl — in den Materialismus hinein. Vogt, Moleſchott mit ſeinem Satze „Der Menſch iſt, was er ißt“, Büchner mit ſeinem Buche „Kraft und Stoff“ haben ein ganzes Geſchlecht beeinflußt. Die Kirche und die poſitiven Chriſten waren dieſem Anſturm gegenüber ohnmächtig, ſie hatten keine Preſſe, und die Preſſe war jetzt die Großmacht, die entſcheidenden Einfluß auf die Zeitmeinung ausübte. Erſt 1864 wurde der „Daheim“ gegründet, um der „Gartenlaube“ entgegenzuwirken. Da hat die Tatpredigt der Liebe in der inneren Miſſion dem Evangelium wieder den Weg in das deutſche Volk gebahnt und weſentlich dazu geholfen, die lutheriſche Kirche wieder zu bauen.

Kap. 22. Die innere Miſſion.

Man kann die Bedeutung der inneren Miſſion und der ihr verwandten Beſtrebungen für die lutheriſche Kirche nicht hoch genug einſchätzen. Die freie Liebestätigkeit bildet ein notwendiges und heilſames Gewicht gegen das Staatskirchentum, wie es ſich beſonders in Deutſchland entwickelt hat. Auch wer von der Unentbehrlichkeit des ſtaatlichen Kirchenregiments — wenigſtens in Deutſchland — überzeugt iſt, wird nicht leugnen, daß dieſes eine große Gefahr für die Kirche bedeutet. Staatliche und kirchliche Intereſſen decken ſich nicht immer, und wo ſie in Widerſtreit geraten, werden die kirchlichen allemal zurückgedrängt, denn den Staatsmännern, von welchen die Kirche abhängig iſt, ſtehen naturgemäß die politiſchen Intereſſen höher. Die Beamten, durch welche der Summepiſkopus das Kirchenregiment führt, ſind unmittelbare Staatsbeamte und können darum nicht nach rein kirchlichen Geſichtspunkten handeln. Die Kirche fährt im Kielwaſſer des Staatsſchiffes und muß auch alle Irrwege der Politik mitmachen. Sie erſcheint dem Volke als eine Staatseinrichtung und wird auch durch allen Groll mitbetroffen, der ſich verdienter oder unverdienter Weiſe gegen ſtaatliche Maßnahmen richtet, ja der gemeine Mann ſieht auch

die Paſtoren als Staatsbeamte an, die den Anordnungen des Staates blind zu gehorchen haben und dieſem als „ſchwarze Poliziſten“ dienen. Seit wir in Deutſchland eine paralamentariſche Verfaſſung haben, iſt die Kirche auch mit hineingegangen in die politiſchen Parteikämpfe. Faſt noch ſtärker als vorher werden politiſche Mittel in der Kirche gebraucht und Verſuche gemacht, den Staat zu beeinflußen, mit ſeiner Macht für kirchliche oder unkirchliche Parteiintereſſen einzutreten, und das iſt für die Kirche in jedem Fall ein Schaden geweſen. Faſt noch verhängnisvoller iſt aber geworden, daß politiſch liberal gleich religiös und kirchlich liberal bezw. unkirchlich galt und politiſch konſervativ gleich poſitiv und kirchlich. Das konſervative Schlagwort: „Thron und Altar gehören zuſammen“, hat die Kirche auf das ſchwerſte geſchädigt und ihr weite Volksmaſſen entfremdet.

Jedes Kirchenregiment wird mehr oder weniger juriſtiſch und bureaukratiſch ſein. Das iſt auch in der katholiſchen Kirche nicht anders, die Biſchöfe ſind oft mehr Juriſten als Theologen. Aber es tritt in der evangeliſchen Staatskirche ganz beſonders ſtark hervor, weil hier die Leiter der Kirche nicht nach rein kirchlichen, ſondern in erſter Linie nach ſtaatlichen Rückſichten berufen werden. Religiös und kirchlich hervorragende Perſönlichkeiten, die durch ihre Eigenart ganz beſonders befähigt ſind, das kirchliche Leben zu fördern, finden ſich ſeltener in den Konſiſtorien. Aber auch das Wahlverfahren bietet keine Bürgſchaft, daß immer die geeigneten Männer an die leitenden Stellen kommen. Die Meinung, daß von Synoden und Kirchenvorſtänden neues Leben in die Kirche ausgehen werde, hat ſich doch als eine Täuſchung erwieſen. Die lutheriſchen Gemeinden haben für dieſe Einrichtungen wenig Intereſſe gezeigt. Und wo es am nötigſten wäre, tüchtige Männer in die Kirchenvorſtände zu wählen — wie in den Städten —, werden häufig gerade die ungeeignetſten Leute genommeu, die das kirchliche Leben nur hemmen. Endlich iſt auch nicht zu vergeſſen, daß eine Kirchenbehörde von Natur konſervativ iſt und auch ſein muß. Sie darf nur langſam neue Bahnen einſchlagen und vor allem nicht experimentieren.

In der inneren Miſſion dagegen können ſich die Perſönlich-

lichkeiten frei entfalten; hier gilt nur die Gabe. Ungehindert durch die ſtaatskirchliche Organiſation und durch nichtkirchliche Rückſichten können hier die ſchöpferiſchen Geiſter ihre Gedanken ausführen, haben ein freies Verſuchsfeld für Neuſchöpfungen und können neue Wege betreten, welche die ganze Kirche weiterbringen. Auch die religiös und kirchlich erweckten Laien finden hier ein Feld der Betätigung, das ihnen die organiſierte Kirche häufig nicht bietet. Die innere Miſſion hat eine Fülle von Laienkräften in den Dienſt der Kirche gezogen und weite Kreiſe zu lebendiger Teilnahme an der Förderung des chriſtlichen und kirchlichen, des religiöſen und ſittlichen Lebens erweckt. Sie hat mehr als Kirchenvorſtände und Synoden die Umwandlung der bisherigen Paſtorenkirche in eine Gemeindekirche angebahnt und hat zur Ausführung gebracht, was Spener einſt gefordert hatte, die Selbſtbetätigung der Laien in der Kirche. Sie hat auch die Kirche vor ſchweren Kriſen bewahrt. Die lebendigen Gemeindeglieder, denen der Bau des Reiches Gottes am Herzen liegt, empfinden oft bitter, daß die große unkirchliche Maſſe nicht nur das erſte Wort hat, ſondern auch die Entfaltung eines rechten Gemeindelebens und des Chriſtentums überhaupt hindert. Daraus entſpringt die Neigung zum Separatismus, Konventikelweſen und ſelbſt Sektentum. Da iſt es ein Segen, daß dieſe Leute in dem freien Vereinsweſen nicht nur für die Kirche nutzbar gemacht, ſondern ihr auch erhalten werden.

Die innere Miſſion bedarf der Freiheit und muß unabhängig bleiben von Synoden und Konſiſtorien. Dieſe haben gewiß die Pflicht, ſie auf jede Weiſe zu unterſtützen, und werden das auch tun, wenn ſie wirklich das Beſte der Kirche im Auge haben, aber eine organiſche Verbindung zwiſchen beiden iſt gefährlich. Wohl iſt es durchaus erwünſcht, daß Mitglieder der Kirchenbehörde und Synoden mit in den Vorſtänden der Vereine ſitzen, aber nur dann, wenn ſie ſelbſt für die Arbeit der inneren Miſſion wirklich tief intereſſiert ſind, und man ſoll es nicht zur Regel machen. Das kann ebenſo bedenklich werden wie die Gründung von Dynaſtien in den Anſtalten der inneren Miſſion Droht in dem letzteren Falle die Gefahr, daß über der pietätvollen Wahrung der überkommenen Form der lebendige Geiſt verſchwindet, ſo wird in dem erſteren Falle die innere Miſſion zu

einem Stück der kirchlichen Verwaltung und ihr eigentliches Leben leicht durch Bureaukratie und durch staatskirchliche Rücksichten getötet oder doch ihre weitere Entwickelung gehemmt.

Das darf nicht sein. In der inneren Mission steckt nun einmal ein starker Trieb zum Fortschritt, und sie muß stetig vorwärts schreiten, muß immer wieder neue Aufgaben angreifen, sie muß auch die Beweglichkeit behalten, sich sofort veränderten Verhältnissen anpassen, und das kann sie nur in voller Freiheit. Wohl hat sie sich, wie wir später noch hören werden, in dem Sinne verkirchlicht, als einzelne Zweige ihrer Tätigkeit von der organisierten Kirche übernommen sind, und das auch eine ganz gesunde Entwickelung. Aber die Verkirchlichung der ganzen inneren Mission zu fordern, wäre verkehrt und zuletzt der Tod der freien Liebestätigkeit. Es kann sich bei dieser Verkirchlichung immer nur um einzelne Zweige handeln, aber niemals um den ganzen Baum der inneren Mission. Daß sie ihre Freiheit nicht zum Schaden der Kirche mißbraucht und extreme Wege einschlägt, dafür sorgt die stete Verbindung mit der Kirche. Die innere Mission muß sich nicht bloß bewußt bleiben, daß sie der Kirche zu dienen hat, sondern auch daß sie der Kirche bedarf, und das Kirchenregiment muß — ohne sie in ihrer Freiheit zu beschränken — sie doch durch seine Unterstützung an die Kirche zu fesseln suchen. Die stete Verbindung mit der Kirche übt auf die innere Mission einen mäßigenden Einfluß aus, mahnt zur Besonnenheit und verbürgt eine gesunde Entwickelung, die nur da zu finden ist, wo man an das geschichtlich Gewordene anknüpft.

Die innere Mission hat die Kirche wieder in das öffentliche Leben gestellt, sie dem Volke näher gebracht. Man hatte fast vergessen, daß es eine Kirche gab; die Kirche hatte fast alle Bedeutung für das Volksleben verloren, und in der Tat eine Kirche, die bloß aus Predigern und Hörern bestand, eine Kirche, die bloß schöne Worte, aber keine Taten aufzuweisen hatte, konnte weder Christen noch Unchristen an sich fesseln. Jetzt wird das anders. Die Tatpredigt der Liebe bewies, daß der christliche Glaube doch noch eine Macht war und die Kirche noch nicht eine veraltete, ja dem Tode verfallene Einrichtung, über welche die Zeit fortgeschritten war, gewesen ist. Durch

den Dienſt der inneren Miſſion ſind viele dem Chriſtentum und der Kirche zurückgewonnen. Die Pflicht, ſich der Armen und Schwachen, der Gefährdeten und Verlorenen anzunehmen, welche die Aufklärung nur mit ſchönen Worten geprieſen hatte, iſt durch die innere Miſſion nicht nur erfüllt, ſondern auch der Chriſtenheit als eine unerläßliche Aufgabe eingeprägt. Die Liebestätigkeit hat einen tatkräftigen Aufſchwung genommen, und auch die Gedanken der ſozialen Fürſorge des Staates, der politiſchen Gemeinden und der Arbeitgeber ſind im letzten Grunde der inneren Miſſion entſprungen. Endlich hat ſie auch den Gedanken einer ſelbſtändigen, ſtaatsfreien Kirche mit wachgerufen und den Weg zu ihr gebahnt. Es iſt nicht zufällig, daß verſchiedene Führer in der inneren Miſſion der Freikirche zugeneigt geweſen ſind, und ſie hat in der Tat den Beweis geliefert, daß auch ohne die Staatskirche Großes geſchaffen werden kann.

Wie die Freiheit die Opferwilligkeit ſtärkt, dafür bietet u. a. Schweden einen ſchlagenden Beweis. Hier gibt es ſeit 1874 eine „Miſſion der ſchwediſchen Kirche“, die von der Behörde geleitet wird. Sie hatte 1910 15 Miſſionare und eine Einnahme von 121600 M. Dagegen zählte der 1878 gegründete „freie ſchwediſche Miſſionsbund“ 28 Miſſionare und hatte eine Einnahme von 216000 M. Es iſt auch Tatſache, daß die Freikirchen, wie die ſchottiſche und amerikaniſche, ebenſo die Brüdergemeinde, weit mehr für die Miſſion leiſten als die Staatskirchen.

In der lutheriſchen Kirche iſt Löhe der eigentliche Vater der inneren Miſſion geworden.

Löhe war eine geniale Natur, voll idealen Schwunges, bei aller Feſtigkeit in der lutheriſchen Geſamtanſchauung doch ſeine Anſichten im einzelnen oft ſeltſam ändernd. Die Fülle ſeines Geiſtes, der Reichtum der mannigfaltigſten Gedanken ließ ſich nicht immer in dem Bette einer abgeſchloſſenen Überzeugung faſſen. Seine glühende Liebe galt der lutheriſchen Kirche, deren Herrlichkeit er mit begeiſterten Worten geprieſen hat. Sie war ihm die Kirche ſchlechthin. Mit voller Entſchiedenheit wendete er ſich gegen die Reformierten. Das Leben iſt ihm nicht mehr lebenswert, wenn er nicht glauben darf, daß Luther Recht gehabt hat, als er ſich dort in Marburg von Zwingli ſchied mit dem Ausſpruche: Ihr habt einen andern Geiſt. Er konnte die

ſchärfſten Urteile Luthers aus den Streitſchriften gegen die Reformierten wiederholen und auf dieſe das Wort des Apoſtels von „ketzeriſchen Menſchen“ (Tit. 3, 10) anwenden. Ebenſo war ihm jede Union ein Greuel. Auch die römiſche Kirche hat er hart bekämpft und hier ſogar behauptet, falſche Lehre ſei ebenſo ſchlimm wie ſittenloſer Wandel, und doch war ihr gegenüber ſeine Stimmung im ganzen milder. Ja, er hat in den „Roſenmonate heiliger Frauen“ die katholiſche Werk- und Entſagungslehre, vor allem die Eheloſigkeit ſo verherrlicht, daß er auch bei ſeinen nächſten Freunden großen Anſtoß erregte. Auch das Altarſakrament hat er bisweilen auf Koſten des Wortes in katholiſierender Weiſe erhoben und in der Ölung der Kranken ſich der römiſchen Kirche wenigſtens angenähert, wie auch ſein Amtsbegriff katholiſch iſt. Die Katholiken haben ſogar ſeinen Übertritt erwartet, aber dazu wurzelte er doch zu tief und unerſchüttert in der lutheriſchen Rechtfertigungslehre. Seine romaniſierenden Neigungen entſprangen ſeiner poetiſch-myſtiſchen Anlage und ſeinem ausgeprägten äſthetiſchen Gefühle, verbunden mit Romantik.

Löhe legte alles Gewicht auf das Wort und die Lehre „Erfaſſung, Ordnung, Liturgie und Zucht können mangeln und dennoch Tauſende ſelig werden, wenn nur das Wort da iſt. Am Worte langt's gar. Wir können es nicht entbehren“. Dieſe Überzeugung hielt ihn bei der lutheriſchen Kirche. Er wurzelte ſchon von früh an feſt in dem lutheriſchen Bekenntnis und vertrat den Satz: „Die Reformation iſt vollendet in der Lehre, die Lehre und das Bekenntnis iſt fertig.“ Und doch ſprach er auch wieder von der Notwendigkeit der Fortbildung mancher ſymboliſcher Lehren, namentlich der vom Amte und predigte im Gegenſatz zu den Bekenntniſſen auch den Chiliasmus, das tauſendjährige Reich. Er mußte ſich wegen ſeiner abweichenden Lehren von den Miſſourierern als Ketzer verdammen laſſen, und auch manche deutſchen Lutheraner witterten in ſeinen Predigten Ketzereien, weil er ſich nicht genug an die herkömmliche orthodoxe Gedanken- und Ausdrucksform gehalten habe. Löhe beklagte, daß manche mit den ſymboliſchen Büchern Abgöttereien trieben, während doch Bekenntnis und Theologie zu unterſcheiden ſei. Die heilige Schrift ſei reicher, tiefer, wahrer als die Symbole,

und die Kirche dürfe nicht auf den Lorbeeren der Väter ausruhen, sondern müsse fortschreiten. So war er doch von schroffer Bekenntnismäßigkeit und dogmatischer Repristination entfernt und bei allem entschiedenen Luthertum doch auch wieder in echt lutherischer Weise weitherzig und ökumenisch. Hat er doch auch selbst dem scharfen Gegensatz zu den Reformierten die Spitze abgebrochen und nicht nur in der Schweiz mit Reformierten brüderlich verkehrt, sondern auch offen erklärt, er würde jedem gläubigen! Reformierten seine Kanzel einräumen. Es zeigte sich auch hier wieder, daß, wo keine Unionsgefahr vorliegt, ein friedliches und brüderliches Zusammenhalten zwischen entschiedenen Lutheranern und Reformierten möglich ist, ja sich von selbst einstellt. In einer Hinsicht hat Löhe sich sogar den Reformierten sehr genähert, indem er auf die Verfassung der Kirche oft mehr in reformierter als in lutherischer Weise Gewicht legte. Auch das ist aus dem Bestreben Löhes zu erklären, die Kirchen zu stärken und weiter auszubilden. Er ist nie mit dem Bestehenden zufrieden gewesen, er hatte hohe Ideale und wollte Vollkommeneres erreichen, als die Gegenwart ihm bot. Bezeichnend für ihn ist das Wort: „Wenn fünf Minuten vor meinen Tode ich höre, daß irgendwo eine bessere Kirche entsteht als die lutherische, verschreibe ich mich sterbend noch der neuen Kirche, noch fünf Minuten vor meinem Tode."

Als Prediger gehört Löhe zu den größten des Jahrhunderts und der lutherischen Kirche überhaupt. In reicher Fülle quellen die tiefsten Gedanken aus seinem Herzen hervor und gießen sich in eine vollendete Form. Seit Goethe, sagt Vilmar, habe niemand mehr ein so schönes Deutsch geschrieben wie Löhe, er besaß eine gewaltige Macht der Sprache. Seine Predigten sind ganz aus dem Worte Gottes geboren, sie erinnern in ihrem klaren dialektischen Flusse an Schleiermacher, haben aber vor diesem die Mannigfaltigkeit voraus. Löhe beherrscht souverän das Instrument der Menschenseele und weiß sie in die verschiedenartigsten Schwingungen zu versetzen. Er ist auch in der Predigt Seelsorger, der die Menschenseele durch und durch kennt und bald mit gewaltigem Ernste sie erschüttert, bald durch hymnenartigen Schwung sie über aller Irdische erhebt. Auf allem, was er sagt, liegt eine eigentümliche Hoheit

und ein poetischer Hauch. Viermal hat sich Löhe um städtische Stellen beworben und ist nicht gewählt. Deutlicher konnte sich nicht zeigen, wie wenig das Bürgertum imstande war, echte Predigtgröße zu würdigen. Aber es ist überall auch nicht besser gewesen. Die fünfziger und sechziger Jahre haben in der lutherischen Kirche eine Anzahl von Predigern gesehen, die zu den größten der Kirche gehören — das deutsche Bürgertum hat sie nicht geachtet, sondern lief dem abgestandenen Rationalisten nach.

Voll Begeisterung war er für die Liturgie, ohne ihren Wert zu überschätzen. Ihm selbst eignete eine liturgische Majestät; er war ein Mann des Gebets und Opfers. Eine Frucht eingehender liturgischer Studien war seine Agende für christliche Gemeinden, durch die er die Liebe und das Verständnis für die lutherische Liturgie in weite Kreisen getragen hat. Überhaupt war er einer der bedeutendsten kirchlichen Schriftsteller des Jahrhunderts und hat fast sechzig größere und kleinere Schriften meist praktischer Art geschrieben. Besonders viel gebraucht sind seine „Samenkörner des Gebets", eines der besten Gebetbücher der lutherischen Kirche.

Am größten war Löhe ohne Zweifel als Seelsorger. Er hat diese schwerste Pflicht der Geistlichen mit beispielloser Treue erfüllt. Die Kranken seines Pfarrdorfes pflegte er täglich dreimal zu besuchen und weilte oft stundenlang an den Betten Sterbender. Man sagte damals von der Gemeinde Dettelsau, in ihr wisse man selig zu sterben. Aber auch an den Gesunden trieb er fleißig Seelsorge und war der gefeierte Beichtvater vieler, die seiner Gemeinde nicht angehörten. Er besaß eine Macht über die Gemüter, die ihn in jüngeren Jahren oft erschreckt hat. Zu Hunderten eilten Gemütskranke und schwer Angefochtene zu ihm, um öfters, nachdem Löhe nur einmal mit ihnen gebetet hatte, geheilt zu sein. Im Interesse der Seelsorge hat er auch 1843, freilich in vorsichtigster Weise, die Privatbeichte wieder eingeführt. Da einer seiner Vorgänger den Beichtstuhl hatte zusammenschlagen lassen, verlegte er die Beichthandlung in die Sakristei. Die Einrichtung der Privatbeichte wurde von den Alten, die sie noch aus ihrer Jugendzeit her kannten, freudig begrüßt, und auch die andern gingen

willig darauf ein. Er machte allerdings dieselben Erfahrungen, über welche die Pietisten schon geklagt haben, daß nämlich die freie Herzensbeichte fast immer hinter der Formelbeichte zurücktrat. Trotzdem erklärte er die Privatbeichte für eine von Segen triefende Ordnung, für das edelste Gewächs der christlichen Freiheit, für das beste Erziehungsmittel des Volkes. Das letztere war ihm so wertvoll, daß er sogar die Kinderbeichte einrichtete, aber in dieser Anfassung der Beichte zeigt sich auch eine Abweichung von lutherischen Bahnen. Nach römischer und auch nach calviniſcher Anschauung ist die Kirche eine Erziehungsanstalt und in der katholischen Kirche treten die Gemeindeglieder bei jeder Beichte in den Stand der Katechumenen zurück. Lutherisch ist die Kirche Heilsgemeinschaft und darf in ihr kein Gegensatz von Erziehern und Erziehungsbedürftigern aufgestellt werden. Löhe verkennt ganz die Stellung eines lutherischen Pastors, der sich aber nicht als Erzieher der als unwürdig gedachten Gemeinde ansehen darf. Wo die Beichte zu solchen Zwecken gebraucht wird, wird sich die evangelische Gemeinde mit Recht dagegen auflehnen. Daß Löhe bessere Erfahrungen gemacht hat, hängt mit der Macht seiner Persönlichkeit zusammen, der man sich eben beugte. Wollten andere Pastoren das gleiche versuchen, so würden sie erfahren, daß das römische Amtsansehen nicht hinter ihnen steht und daß nur wenige solche große Erzieher sind wie Löhe, der selbst ein hohes Vorbild seiner Gemeinde und ein reiches Maß von Menschenkenntnis und seelsorgerischer Weisheit besaß.

Löhe hat der inneren Mission in der lutherischen Kirche die Bahn gebrochen und das Mißtraueu der lutherischen Kreise gegen sie überwunden. Im Gegensatz zu Petri bekannte er sich zu Wichers Aufruf zur inneren Mission und gründete schon 1840 die „Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche in Bayern“ und das wurde von größter Bedeutung. Hatte Petri gegen Wichers Gedanken gekämpft, weil er darin eine Unionsgefahr sah, Löhe war vom Verdacht des Unionismus völlig frei. 1853 wurde ein Verein für weibliche Diakonie ins Leben gerufen, der sich überhaupt „die Erweckung und Bildung des Sinnes für den Dienst der leidenden Menschheit in der lutherischen Bevölkerung Bayerns, namentlich in

dem weiblichen Teile derselben" zur Aufgabe machte. Das Dorf Neuendettelsau wurde eine Pflanzstätte der mannigfachsten Werke der Barmherzigkeit. 1854 wurde die Diakonissenanstalt erbaut, die im Todesjahre Löhes 151 Diakonissen zählte. Dazu kamen Blödenhäuser, ein Rettungshaus, ein Männer- und Frauenhospital, ein Magdalenium u. a. Wunderbar rasch hat sich das alles entwickelt, obwohl Löhe sich nicht rühmen konnte, „ein Nachfolger A. H. Franckes oder eines anderen etwa noch größerer Geldsammlers für das Reich Gottes zu sein." Seine Diakonissenanstalt ist unter den gegenwärtig bestehenden Anstalten erst die an achtzehnter Stelle gegründete, ein Beweis, wie langsam die Diakonissensache in rein lutherischen Kirchen Wurzel geschlagen hat. Die reformierte und unierte Kirche ist ihr darin weit vorangegangen.

Die Neuendettelsauer Diakonissenanstalt trägt ein rein lutherisches Gepräge, wie die Kaiserswerther (1836 gegründet) ein ausgesprochen reformiertes. So sehr Löhe von allen Seiten zu lernen verstand und von reformierten und katholischen Anstalten Einzelzüge übernahm, so hat er doch seine Schöpfung ganz und gar mit lutherischem Geiste erfüllt. Wie in seiner Person Religion und Kunst harmonisch verbunden waren, so hat er auch in seiner Anstalt, vor allem in ihren Gottesdiensten die Kunst gepflegt und über alles den Zauber der Schönheit und Poesie ausgegossen. Die kirchliche Kunst hat durch ihn eine große Förderung erfahren, und es ist vor allem sein Verdienst, wenn in der lutherischen Kirche Süddeutschlands der Sinn für die Schönheit der Form und der Schmuck des Gotteshauses wieder erwacht ist, während in Sachsen Pastor Meurer auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst besonders tätig wurde. Die lutherischen Diakonissenhäuser sind vor allem für die Schaffung guter und richtiger Paramenten tätig geworden. Ebenso hat auch Löhe, durch die Bedürfnisse der Diakonissenanstalt (Einsegung der Schwestern usw.) veranlaßt, neue liturgische Formen geschaffen, die zugleich Anfänge einer Fortbildung der lutherischen Liturgie darstellen.

Seine ganze Größe hat Löhe als Erzieher der Diakonissen entfaltet. Es zeigt sich hier so recht, wie der bildende Einfluß des rechten Mannes auf das weibliche Geschlecht größer ist und

mehr Frucht ſchafft, als der der Frau und unter ihm ſich die eigenartigen Anlagen und Vorzüge des Weibes am reichſten und ſchönſten entfalten. Löhe hatte ein tiefes Verſtändnis für die weibliche Seele und ſie waren auch wie Wachs in ſeiner Hand. Er erzog ſie zur Pünktlichkeit und Ordnungsliebe, aber ſtellte zugleich hohe Anforderungen an ihre geiſtige Ausbildung. Auf jede Weiſe ſuchte er ihren Geſichtskreis zu erweitern, ſie erhielten ſogar Unterricht in der Kunſtgeſchichte. Vor allem ſtrebte er danach, ſie zu chriſtlichen Perſönlichkeiten zu bilden und hat dazu auch beſonders die Privatbeichte benutzt. Zweifellos hat er den ganzen Stand der Diakoniſſen gehoben und das Werk den gebildeten und vornehmen Ständen nahe gebracht, was für die Gewinnung tüchtiger Kräfte bedeutungsvoll geworden iſt. Endlich hat er die Schweſterſchar eng zuſammengeſchloſſen zu einer ordensähnlichen Genoſſenſchaft. Wenn das für die Sache und für die Diakoniſſen ſelbſt auch unumgänglich war — freie Schweſtern und freie Verbände haben immer etwas ſehr Bedenkliches — ſo iſt doch Löhe auch hierin zu weit und auf katholiſierenden Bahnen gegangen.

Löhe hat auch mehr als alle anderen die Fürſorge für die deutſchen Lutheraner im Auslande ins Leben gerufen. Keine deutſche Kirchenbehörde kümmerte ſich um dieſe Kinder der lutheriſchen Kirchen, und auch in Hannover hatte man längſt vergeſſen, daß im 18. Jahrhundert das Konſiſtorium der Lutheraner in Amerika gedacht hatte. Tauſende zogen aus der deutſchen Heimat über das Meer und man ließ ſie gehen, ohne zu fragen, ob ſie der Kirche erhalten blieben. Wie der Rationalismus für die Miſſion keinen Sinn hatte, ſo auch nicht für die Verſorgung der Glaubensgenoſſen in fremden Ländern.

In Amerika iſt der Rationalismus ſpäter durchgedrungen als in Deutſchland. Noch am Anfange des 19. Jahrhunderts hielten die lutheriſchen Geiſtlichen faſt ausnahmlos an dem alten Bekenntnis feſt. Aber es war ſchon unterwühlt und brach in zwei Jahrzehnten völlig zuſammen. Das von den Synoden Pennſylvanien, New York und Karolina beſtens empfohlene Geſangbuch von 1817 iſt ein jammervolles rationaliſtiſches Machwerk und die pennſylvaniſche Agende von 1818 vernichtete die lutheriſche Gottesdienſtordnung und verleugnete in dem Tauf-,

Abendsmahls- und Ordinationsformular die lutheriſche Lehre völlig. Erbitternde Kämpfe brachte die Sprachenfrage. Trotz alles Widerſtandes drang die engliſche Sprache immer mehr auch in die deutſch-lutheriſche Synoden ein, und da bei vielen Deutſchen das National- und Sprachgefühl ſtärker war als das kirchlich-lutheriſche Bewußtſein, ſchloſſen ſie ſich anderen Gemeinſchaften, vor allem der reformierten Kirche an. Paſtor Schäffer in New York drang 1819 ſogar darauf, daß die pennſylvaniſche Synode, dem Beiſpiel Deutſchlands folgend, die Union einführen ſollte. Noch ſchlimmer war, daß die lutheriſche Kirche Amerikas ſich gänzlich unfähig erwies, dieſe alten Gemeinden und die einwandernden Lutheraner ausreichend zu verſorgen. Die kirchlichen Zuſtände wurden immer troſtloſer, die Zahl der Kirchen, Schulen und Paſtoren reichten nicht im entfernteſten aus. Tauſende gingen an die Sekten verloren und die Eingewanderten lebten ohne Predigt und Sakrament, während ihre Kinder ohne religiöſen Unterricht wie Heiden aufwuchſen. Der Hannoveraner Fritz Wyneken war es, der die Augen der Lutheraner Deutſchlands auf dieſe Notſtände richtete. Er war teils aus Überdruß an den kirchlichen Zuſtänden der Heimat, teils in dem Verlangen, ſich völlig frei von jeder kirchlichen Gebundenheit bewegen zu können, teils von dem Wunſch getrieben, den Glaubensgenoſſen in der Zerſtreuung zu dienen, nach Amerika gegangen. Unter den bitteren Erfahrungen dort wurde aus dem feurigen Eiferer gegen alle eigentliche Kirchlichkeit ein entſchiedener Lutheraner, der den hohen Wert der geordneten Kirche erkannte. Er ſandte ergreifende Bitten um Hülfe nach Deutſchland, aber ſie verhallten ungehört. So entſchloß er ſich 1841 ſelbſt wieder herüberzureiſen, um perſönlich und brieflich die lutheriſchen Kreiſe für ſeine Arbeit zu gewinnen. In Stade bildete ſich ein Hülfsverein für Amerika, der auch einen öffentlichen Aufruf erließ. An die hannoverſche Pfingſtkonferenz ſchrieb er: „Hier muß von der geſamten lutheriſchen Kirche und aus ihr heraus durch entſchieden kirchliche, lebendig gläubige, nüchterne und doch in der Liebe brennende Prediger geholfen werden.“ Mit großer Klarheit entwickelte er dann die Grundzüge für den Aufbau der lutheriſchen Kirche in Amerika. Durch die Prediger ſollten lutheriſche Gemeinden geſammelt und unter

einander durch Synoden, aus Geiſtlichen und Laien beſtehend, feſt verbunden werden. Die Synoden dürften nicht bloß beratende Körper ſein, ſondern müßten auch das Regiment und die Zucht durch Aufſicht über Lehre und Leben der Prediger und Gemeindemitglieder handhaben. Die Synoden wieder müßten untereinander in Verbindung ſtehen, „damit nach und nach die lutheriſche Kirche als ein feſt organiſiertes Ganze einig in Lehre und Verfaſſung in Amerika dem Sektenweſen und dem römiſchen Papismus entgegentreten könne.“ Von einer ſolchen amerikaniſch-lutheriſchen Kirche würde auch einmal für Deutſchland und die geſamte lutheriſche Kirche ein Segen erwachſen. Die ganze lutheriſche Kirche in Deutſchlands in ihren gläubigen Gliedern müſſen helfen, daß die lutheriſche Kirche in Amerika gebaut werde und eine Zentralbehörde das Hülfswerk leite, ordne und einige, und Hannover erſchien Wynecken ſchon wegen ſeiner Lage das geeignetſte Land zu ſein, das Werk in die Hand zu nehmen.

Die Pfingſtkonferenz wurde durch dieſes Schreiben tief bewegt. Einmütig beauftragte ſie Petri mit Harleß, Trautmann und Huſchke eine Verbindung mit den lutheriſchen Kirchen in Bayern und Sachſen und den ſeparierten Lutheranern in Schleſien zu gemeinſamer Arbeit einzuleiten. Alle drei ſprachen ihre Bereitwilligkeit aus und knüpften den Wunſch daran, daß auf dieſem Wege die lutheriſchen Kreiſe Deutſchlands zu einer deutſch-lutheriſchen Geſamtkirche zuſammengeführt werden möchten. Neben der Ausſendung von Predigern und Lehrern wurde auch die Verſorgung der amerikaniſchen Lutheraner mit guten Büchern, Agenden, Geſangbüchern und Bekenntnisſchriften empfohlen. Hannover ſollte die Führung in der Fürſorgearbeit übernehmen, welche — darin war man einig — den Charakter der Kirchlichkeit tragen müſſe.

Aber ehe man zum Handeln kam, war Löhe ſchon tatkräftig vorgegangen. Ihm war der Stader Aufruf in die Hände gekommen, und ſofort erließ er nicht nur auch einen Aufruf im Nördlinger Sonntagsblatt, ſondern gründete in Neuendettelsau eine Miſſionsanſtalt zur Ausbildung von Predigern nach Amerika. Schon 1842 konnten die erſten Sendlinge ausziehen, die ſich zunächſt der Ohioſynode anſchloſſen. Als aber dieſe in der

Frage der Union eine zweifelhafte Stellung einnahm, wurde mit Hilfe des Löheſchen Kreiſes ein eigenes Seminar gegründet, das 1847 der Miſſouriſynode übertragen wurde. Löhe ſelbſt hatte zum Anſchluß an dieſe Synode geraten, die ihm den Eindruck von etwas „Feſtem und Fertigem“ machte. War doch ein Walther ihr Führer, der mit weiſer und konſequenter Leitung die widerſtrebenden Elemente überwand und die verſchiedenartigſten zu einer einheitlichen Gemeinſchaft zuſammenſchloß. Die Synode zählte eine Reihe tüchtiger, auf deutſchen Hochſchulen gebildeter und durch die praktiſche Erfahrung in Amerika gereifter Männer, die mit großem Eifer und Selbſtverleugnung arbeiteten, darunter auch Wynecken. Leider brach bald zwiſchen Löhe und den Führern der Synode ein Streit über die Lehre von Kirche und Amt aus, der auch durch eine perſönliche Beſprechung in Neuendettelsau nicht geſchlichtet wurde. Ein Teil der Paſtoren und Gemeinden traten aus der Miſſouriſynode aus und gründeten 1854 die Jowaſynode. Während Miſſouri einſeitig an jedem Buchſtaben der Bekenntniſſe feſthält und von einem Fortſchritt über dasſelbe hinaus nicht das geringſte wiſſen will, iſt die Stellung Jowas bei alter Treue gegen die Symbole doch freier, indem ſie die Verbindlichkeit der Bekenntniſſe auf die ausdrücklich gelehrten Glaubensſätze beſchränkt, aber einen Fortſchritt in der Theologie nicht abſchneiden will. Zwiſchen beiden Synoden entbrannte eine hitzige Fehde, aber Jowa, das ein zwar ſtreng konfeſſionelles, jedoch ein ökumeniſches und theologiſch maßvolles Luthertum vertrat, fand die Unterſtützung der lutheriſchen Kreiſe Deutſchlands und blühte auf. Die auf Löhes Anregung gegründete „Geſellſchaft für innere Miſſion im Sinne der lutheriſchen Kirche“ und die ſchon 1846 in Nürnberg entſtandene und 1853 nach Neuendettelsau verlegte „Vorbereitungsanſtalt“ ſorgte für die Anwendung von Paſtoren, deren an 250 nach Amerika gingen, mehr als doppelt ſoviel lutheriſche Koloniſtengemeinden zu gründen. Die hannoverſchen Kreiſe, vor allem die Stader und Hermansburger, haben dieſe Arbeit der Bayern kräftig unterſtützt.

Inzwiſchen war auch der Guſtav-Adolfverein entſtanden. Seine Gründung geht zurück bis zum Jahre 1832, wo Großmann in Leipzig einen Verein zur Unterſtützung bedrängter

Glaubensgenoſſen in und außer Deutſchland anregte, der 1834 zuſtande kam. Seine Entwickelung war erſt recht kümmerlich trotz der Unterſtützung durch die Könige von Preußen und von Schweden. Ohne etwas von ihm zu wiſſen, erließ 1841 der Hofprediger Zimmermann in Darmſtadt einen „Aufruf an die proteſtantiſche Welt“, in dem er die Bildung eines Hilfsvereins für die in Zerſtreuung lebenden Proteſtanten empfahl. Der geſchickt und warm abgefaßte Aufruf hatte einen ſehr großen Erfolg. Überall wurde die Teilnahme an dieſem Werke erweckt. Zimmermann verſtändigte ſich mit den Vorſtehern des ſächſiſchen Vereins, und das Ergebnis war der Zuſammenſchluß zu einem Guſtav-Adolfverein, dem jährlich neue Haupt- und Zweigvereine beitraten (1844 waren es ſchon 150). Auch in Holland, Schweden und der Schweiz regte ſich der Eifer, und es hatte den Anſchein, als ob hier ein gemeinſames Werk der ganzen proteſtantiſchen Chriſtenheit Europas entſtehen ſollte. Sehr förderlich wurde die äußerſt geſchickte Organiſation des Vereins und das Wohlwollen der meiſten evangeliſchen Fürſten. Unter andern hat der ſtreng lutheriſche König Georg V. von Hannover ihn kräftig gefördert. Dagegen wurde er in Bayern als Störer des kirchlichen Friedens verboten und den Evangeliſchen dort bei ſtrenger Strafen unterſagt, Unterſtützungen von ihm anzunehmen.

Überhaupt waren auch die poſitiven Lutheraner erſt warme Freunde der Guſtav-Adolfsſache. Die lutheriſche Konferenz in Leipzig ſtimmte 1844 unter dem Vorſitz von Rudelbach den Satzungen des Vereins zu, Harleß und Kliefoth gehörten dem Vorſtande an. Aber bald entſtand Mißtrauen infolge unioniſtiſcher Stimmen, die auf den Vereinstagungen laut wurden. Schon in den erſten Hauptverſammlungen war viel die Rede von der einen großen proteſtantiſchen Kirche, die der Guſtav-Adolfverein mit heraufführen ſoll. Ebenſo mißfiel das politiſche Treiben mancher Vorſtandsmitglieder. Zimmermann hielt noch 1861 in Hannover eine Rede auf die Einheit Deutſchlands, die nach den demokratiſchen Blättern einen nicht enden wollenden Jubel hervorrief.

Dieſe Verquickung von Politik und Chriſtentum, von der ſich die Redner des Vereins nicht immer frei gehalten haben, iſt den echten Lutheranern ſtets unerträglich geweſen. Die

Weitherzigkeit des Vereins erſchien zu groß. „Supranaturaliſten, Rationaliſten, Vermittelnde, Altlutheraner, Neuevangeliſche, Pietiſten und Myſtiker“ ſollten nach Zimmermanns Worten ſich zuſammenſchließen, und ſelbſt kirchenzerſtörende Elemente hieß man willkommen, während man kirchliche Perſonen aus den Vorſtänden ausſchloß. Wiederholt fanden die Feſtverſammlungen in Logenräumen ſtatt, was bei den Poſitiven berechtigten Anſtoß erregen mußte. Die Vereine wurden vielfach zu Tummelplätzen eines liberalen, unkirchlichen Bürgertums. Der „Lichtfreund“ Uhlich, der einen freien Verein zur Herſtellung eines „zeitgemäßen Vernunftglaubens“ geſtiftet hatte, war ein Hauptgründer von neuen Guſtav-Adolfvereinen und von mehreren zum Vorſtandsmitglied und auch zum Abgeordneten des Halleſchen Provinzialvereins gewählt. Dr. Rupp, der aus der Landeskirche ausgetreten war und in Königsberg eine „freie Gemeinde“ gebildet hatte, erſchien 1846 in Berlin als Abgeordneter des Königsberger Hauptvereins. Wohl wies eine allerdings bloß ſchwache Mehrheit der Verſammlung ihn ab, worauf viele Liberale aus dem Verein austraten, aber man wagte doch nicht klar und beſtimmt die Angehörigkeit zur evangeliſchen Kirche als Vorbedingung der Zugehörigkeit zum Vereine hinzuſtellen, ſondern ſuchte durch vorſichtiges Lavieren um dieſe peinliche Frage herumzufahren. Es iſt kein Wunder, daß die lutheriſch Geſinnten darum dem Guſtav-Adolfverein mißtrauiſch gegenüber ſtanden und eigene lutheriſche Unterſtützungsvereine bildeten.

Um ſo mehr fühlten ſie ſich getrieben, die von ihnen bereits ſelbſtändig begonnene lutheriſche Diaſporafürſorge kräftiger zu treiben. Nach mancherlei Beſprechungen mit gleichgeſinnten Freunden, beſonders auf einem Jahresfeſte der Miſſion in Leipzig gründeten drei hannoverſche Geiſtliche Petri, Steinmetz und Münchmeyer den Gotteskaſten nicht um Oppoſition oder Demonſtration zu machen, ſondern um „einfach dem Gewiſſen zu genügen und den bedrängten Gliedern der lutheriſchen Kirche Handreichung zu tun.“ Das Vorgehen war auch, abgeſehen von der inneren Geſchiedenheit von den damaligen Guſtav-Adolfvereinen, durchaus berechtigt. Dieſer Verein unterſtützt grundſätzlich nur Evangeliſche unter Nichtevangeliſchen, alſo Lutheraner in reformierten Landen nicht. Die Reformierten

haben für ihre Glaubensgenoſſen unter den Lutheranern große Hilfsfonds, die zum Teil aus Amerika geſpeiſt werden; durfte man den Lutheranern verwehren für ihre unter den Reformierten zerſtreuten Glieder auch zu ſorgen? Dazu kommt noch etwas anderes. Der Guſtav-Adolfverein ſucht vor allem der äußeren Not der Diaſporagemeinden abzuhelfen, indem er die „Mittel des kirchlichen Lebens“ darreicht. Er fördert durch ſeine Gaben die Erbauung von Kirchen und Schulen und die Errichtung von Pfarrſtellen. Darin hat er Großes ausgerichtet und auch der lutheriſchen Kirche in der Zerſtreuung in dankeswerteſter Weiſe geholfen. Aber um das innere Leben der Gemeinde kümmert er ſich nicht, ſondern läßt jede gewähren. Zuweilen haben ſeine Vertreter ſelbſt das als Mangel bezeichnet und gefordert, daß die Tätigkeit des Vereins mehr eine innerliche werden. Aber er würde ſich ſelbſt ſchaden, wenn er darauf einginge. Seine innerliche Tätigkeit könnte nur darin beſtehen, daß er die Diaſporagemeinden unioniſierte, und dann würden ſich ſehr viele Lutheraner von ihm zurückziehen, die jetzt an ihm ohne Bedenken mitarbeiten, weil eben ſeine Tätigkeit nur äußerlich iſt.

Die Einwirkung auf das innere Leben der zerſtreuten Gemeinden liegt aber dem Gotteskaſten beſonders am Herzen. Er will dafür ſorgen, daß ſie im lutheriſchen Bekenntnis feſtgegründete Paſtoren und Lehrer erhalten und lutheriſches Glaubensleben in ihnen geſtärkt werde. Nicht die äußeren Gaben ſind ihm die Hauptſache, ſondern die perſönliche Beziehung zu den Glaubensgenoſſen. Bezeichnend für den Geiſt des Gotteskaſtens ſind die Worte Petris, er ſehe das Ziel der Unterſtützung mehr in dem geiſtlichen Segen, daß nämlich in der Gabe ein Zeichen und Zeugnis der Glaubens- und der Liebesgemeinſchaft empfangen, dadurch dann wieder der Glaube geweckt und geſtärkt werde. Der Gotteskaſten will vor allem die lutheriſche Kirche bauen und arbeitet darum an den Lutheranern nicht nur unter den Katholiſchen, ſondern auch unter den Reformierten, in der Union, und überall, wo der Guſtav-Adolfverein nach ſeinen Grundſätzen nicht hilft, wie z. B. in Nordamerika.

Auch in anderen lutheriſchen Landeskirchen entſtanden

Gotteskaſten, 1854 der Mecklenburger, der ſchon 1860 durch landesherrliche Verfügung zur Angelegenheit der ganzen Landeskirche gemacht wurde, in ebendemſelben Jahre der Sächſiſche, 1856 der Lutherverein im Stadeſchen, 1858 der Lauenburger, 1863 der Bayriſche und 1864 der in Preußen, geſtiftet von den lutheriſchen Vereinen. Aber nur der Stader und Mecklenburger fand regere, wenn auch nicht ſehr große Teilnahme, die andern friſteten nur ein kümmerliches Daſein. Sachſen war die Heimſtätte des Guſtav-Adolfvereins, der hier ſeine Zweige ſo weit ausgedehnt hatte, daß in ſeinem Schatten die neue Pflanze nicht gedeihen wollte. Ebenſo war es in Bayern, wo ſich kein Zweigverein bildete, kein Dekanat ſich anſchloß. Er beſaß hier nicht viel Freunde, und je geringer ſeine Einnahme war, um ſo lauter erklärte man ſeine offenbare Unfähigkeit, den großen bayriſchen Diaſporanöten abzuhelfen, um ſo ſtolzer wies man auf die großen Summen des „Guſtav Adolf" hin. Auch von den zahlreichen ſtreng konfeſſionellen Lutheranern unterſtützten ihn nur wenige, da ſie meiſt ſchon Mitglieder der Geſellſchaft für innere Miſſion waren und mit den Gaben für Amerika genug getan zu haben glaubten Siebzehn Jahre lang blieb der Gotteskaſten in Bayern ſehr klein und geringgeſchätzt. Nicht beſſer ſah es in Preußen aus, wo es gänzlich mißlang den Verein zur Gemeindeſache zu machen. Die Kirchenbehörde war natürlich gegen ihn, und die Kirchen- und Hauskollekten, welche der Oberkirchenrat jährlich für die Diaſpora oder die kirchlichen Notſtände ſammelte, ließen für ihn nur eine kärgliche Nachleſe übrig. Überhaupt hat er, abgeſehen von Mecklenburg, ſich der Unſtützung, ja auch nur das Wohlwollens der Kirchenbehörden nicht zu erfreuen gehabt.

Wie ganz anders wurde dagegen der Guſtav-Adolfverein behandelt. Ihm leuchtete die helle Sonne der Gunſt. Er verſtand es aber auch geſchickt Propaganda zu machen. Seine großen Feſtverſammlungen entbehrten nicht des leiſen Beigeſchmackes der Reklame. Berühmte Kanzelredner hielten Predigten, nicht immer frei von heftigen Ausfällen gegen Rom, Phraſen von proteſtantiſcher Freiheit und ſelbſt von politiſchen Erörterungen. Durch alles das wurde das liberale Bürgertum zur Begeiſterung für den Verein entflammt. Die öffentlichen Be-

grüßungen durch kirchliche, ſtaatliche und ſtädtiſche Behörden ſpielten eine große Rolle, und noch heute bietet die Verteilung der großen Liebesgabe der Menge ein Schauſpiel voll dramatiſcher Spannung, wie man ihr auch durch Aufzählung der großen Summen zu imponieren ſucht. Wir ſagen das nicht, um den Verein zu verunglimpfen, vielmehr ſei dankbar anerkannt, was er durch ſeine großen Beiträge auch für die Lutheraner in der Diaſpora getan hat, aber auch warmen Freunden des Guſtav-Adolfsvereins iſt ſchon das Bedenken aufgeſtiegen, ob dieſe Art nicht innerlichen Schaden bringe, wie es auch mit Recht Anſtoß erregt hat, daß die Verſammlungen wiederholt in Logenräumen ſtattgefunden haben. Als ein Verein für die Kirche ſollte der Guſtav-Adolfverein doch auch ſchon die äußerliche Berührung mit der Loge meiden.

Der Gotteskaſten hat dagegen geräuſchlos in der Stille gearbeitet, ja er hat vielleicht zu ſehr die Öffentlichkeit gemieden und war in ſeinen Anfängen faſt ein bloßer Paſtorenverein. Und doch hat er mit ſeinen geringen Gaben manches zur Stärkung des konfeſſionellen Bewußtſeins der Lutheraner in der Zerſtreuung ausrichten können. Der hannoverſche Verein unterſtützte in erſter Linie Gemeinden in der engeren Heimat, vor allem in Bentheim, Meppen und Papenburg, ſodann in Böhmen und Mähren, in der Slowakei, in Paris uſw., einmal auch die deutſche Gemeinde in Südafrika. Der „Lutheranerverein zu Stade", der in ſeinem kleinen Bezirke viel volkstümlicher wurde, vereinnahmte von 1857—1860 4519 M. Neben den oben genannten Gemeinden ſtand er auch den von der Union bedrängten Lutheranern in Baden, Naſſau und Preußen bei. Weil in Öſterreich bis 1860 die Annahme einer Unterſtützung von einem regierungsſeitig nicht genehmigten Verein verboten war, wagte man erſt nicht, die Beiträge für dieſe Gemeinden in die Rechnung aufzunehmen, und überſandte ſie ganz privatim, und zwar ausſchließlich an die czechiſchen Lutheraner als die bedürftigſten. Das geſchah auf Veranlaſſung des Mecklenburger Gotteskaſtens, deſſen älteſte Pfleglinge die lutheriſchen Gemeinden in Öſterreich, namentlich des öſtlichen czechiſchen Seniorats in Böhmen, waren. Daneben unterſtützten die Mecklenburger in ſteigendem Maße die lutheriſchen Gemeinden in Preußen. 1859 ſandten ſie

die erſte Gabe nach Paris und ſorgten mit für das Proſeminar des Paſtors Brunn in Steeden (Naſſau), in dem Prediger für die Ausgewanderten in Nordamerika ausgebilden wurden; die Zöglinge dieſer Anſtalt gingen in die Predigerſeminare der Miſſouriſynode. 1860 kam Paſtor Hurban aus Ungarn, einer der Hauptvorkämpfer der lutheriſchen Kirche gegen das ihr feindliche Magyarentum; auf ſeine Veranlaſſung kamen die zwei erſten Studenten der Theologie aus Öſterreich, der eine ein Böhme, der andere ein Slowake nach Roſtock, um dort mit Hilfe des Gotteskaſtens zu ſtudieren. Ihnen ſind ſpäter noch andere gefolgt, und der Gotteskaſten hat weſentlich dazu geholfen, die öſterreichiſche Diaſpora mit tüchtigen Paſtoren zu verſorgen.

Sehr langſam entwickelte ſich in den lutheriſchen Kirchen Norddeutſchlands der Sinn für die Innere Miſſion. Das hängt zuſammen mit dem konſervativen Geiſte der Bevölkerung, die am Alten klebt und ſich nur langſam Fortſchritten erſchließt. Die norddeutſchen Kirchen waren noch völlige Bauernkirchen, die Städte traten noch ſtark zurück. Der Bauer iſt aber beſonders mißtrauiſch gegen alles Neue und hat für die religiöſen und ſittlichen Notſtände in den Städten wenig Verſtändnis. Nur wo die Liebe zur äußeren Miſſion geweckt wurde, wie z. B. im Lüneburgiſchen und Osnabrückiſchen regte ſich nach und nach auch der Eifer für die Werke der inneren Miſſion. Die Schilderungen von dem Elend der Heiden öffneten die Augen auch für die Gebrechen in der heimatlichen Kirche. Aber ein großes Hindernis für das Aufkommen der inneren Miſſion war die ablehnende Stellung der unter Petris Einfluß ſtehenden Geiſtlichkeit. In dieſer Hinſicht hat Petri verhängnisvoll gewirkt. Ringsumher in der Union entſtanden Diakonen- und Diakoniſſenanſtalten (auch Württemberg hatte ſeit 1854 eine ſolche), Hannover, Schleswig-Holſtein, Oldenburg und Kurheſſen zählten bis 1861 nicht eine einzige. Erſt in dieſem Jahre wurde auf Uhlhorns Betreiben die Diakoniſſenanſtalt Henriettenſtift in Hannover gegründet, aber ſie wollte lange Jahre nicht aufblühen. Faſt nur die Freunde Lückes trugen das Werk, und die Königin Marie von Hannover förderte es mit Eifer, aber ſonſt herrſchte im Lande großes Mißtrauen gegen die neue Stiftung. Die Orthodoxen hatten Bedenken, ob die Sache auch echt lutheriſch

ſei. Manche fanden das ganze Diakoniſſenwerk unnötig oder erklärten es für Spielerei und Modeliebhaberei, andere ſahen darin einen bedenklichen Schritt auf dem Wege zur Emanzipation der Frau, ein unweibliches Heraustreten in die Öffentlichkeit oder fürchteten eine Beeinträchtigung der allgemeinen Liebespflicht durch Abwälzung der Barmherzigkeitsübung auf Einzelne, die ſie dann als Gewerbe trieben. Auch die Liberalen waren entſchiedene Gegner. Sie ſahen im Henriettenſtift einen Herd orthodoxer Propaganda, ja ſogar eine katholiſche Einrichtung, die das proteſtantiſche Land bedrohte, oder auch ein Werkzeug politiſcher Reaktion. War es doch ein Werk der Königin, deren Gemahl Georg V. damals in ſeiner Regierung mit allen Mitteln gegen den Liberalismus vorging. Verdächtigungen und Schauergeſchichten wurden verbreitet von Überlaſtung der Schweſtern mit Arbeit, von ſchlechter Behandlung der Kranken, die nur Verſuchsobjekte für Ärzte und Schweſtern ſeien, und von pietiſtiſchen Bekehrungsverſuchen. Die Zeitungen, die faſt ſämtlich liberal waren, hetzten nach Kräften, der Magiſtrat in Hannover verhielt ſich kühl ablehnend, pries noch 1870 öffentlich die „konfeſſionsloſe“ Pflege der katholiſchen Schweſtern und begünſtigte ſie vor den Diakoniſſen. Das Land war ohne Verſtändnis oder ſelbſt feindlich geſinnt. Der Mut nnd die Geduld der Freunde wurde auf eine harte Probe geſtellt. Aber ſie hielten aus, obwohl noch ein anderer Sturm, der Katechismuskampf von 1862, ihr Werk, ja die lutheriſche Kirche Hannovers ſelbſt zu zerſtören drohte.

Die Bemühungen, die durch den Rationalismus zerſtörten gottesdienſtlichen Ordnungen wieder herzuſtellen — worin die Petriner und Lückeaner einig waren — hatten allmählich Erfolg gehabt. Jetzt dachte man auch daran, den alten Landeskatechismus von 1790, der nicht bloß rationaliſtiſch gefärbt war, ſondern auch der fortgeſchrittenen Pädagogik nicht mehr genügte, zu beſeitigen und einen neuen einzuführen. Dieſer war zwar mit größter Sorgfalt ausgearbeitet und auch von der theologiſchen Fakultät in Göttingen als treffliches Werk begutachtet, aber man war zu einſeitig auf den Waltherſchen Katechismus aus dem 17. Jahrhundert zurückgegangen und hatte die katechetiſche Entwickelung der letzten Jahrhunderte wenig beachtet.

Die Einführung des neuen Katechismus erfolgte einſeitig durch königliche Verordnung, ohne Befragen einer Synode oder der Gemeinden. Das war dem damaligen Rechte entſprechend und doch ein großer Fehler. Denn die Zeit des fürſtlichen Abſolutismus war in der Kirche ebenſo vorüber wie im Staate. Auch in Hannover war eine ſtarke Strömung auf eine Synodal- und Presbyterialverfaſſung hin, der man längſt hätte entgegenkommen ſollen. Die Liberalen benutzten den Katechismus, um ſie jetzt zu erkämpfen. Aber ſie verfolgten noch andere Ziele. Ihnen lag alles daran, das verhaßte reaktionäre Syſtem des Miniſters Borries zu beſeitigen. Der Katechismus bot mit ſeinen unleugbaren Fehlern ihnen das Mittel, die religiöſen Leidenſchaften zu entfeſſeln, um ihre politiſchen Zwecke durchzuſetzen. Die letzten Reſte des ſterbenden Rationalismus wandten ſich noch einmal in fanatiſchem Eifer gegen das neue Glaubensleben. Im ganzen Lande wurde ein gewaltiger Sturm entfacht. Man redete dem Volke ein, es ſolle katholiſch gemacht werden und müſſe künftig wieder Ablaßgeld an die Paſtoren zahlen. Artikel und Flugſchriften regten die Maſſen auf; in der Hauptſtadt kam es zu Krawallen, bei denen Niemann und Uhlhorn, die als die ſchwärzeſten Orthodoxen galten, tätlich mißhandelt wurden. Nach längerem Zögern entließ der König den Miniſter Borries und hob das Gebot der allgemeinen Einführung des Katechismus auf. Wieder einmal hatte die Verquickung der Kirche mit dem Staate unſäglichen Schaden für das kirchliche Leben angerichtet.

In dieſen Wirren kam es nun zu einem feſten Zuſammenſchluß der theologiſchen Fakultät mit der poſitiven Geiſtlichkeit. Der Kampf gegen den neuen Katechismus war zugleich ein Kampf gegen die lutheriſche Kirche, ja bei manchen gegen alles poſitive Chriſtentum. Demgegenüber verſchwanden die theologiſchen Meinungsverſchiedenheiten bei den Poſitiven, und ſie beſannen ſich darauf, daß ſie doch im Grunde des Chriſtentums einig waren. Noch bedeutſamer wurde, daß die poſitiv und kirchlich geſinnten Laienkreiſe, die bis dahin ſich dem Liberalismus gegenüber ſehr zurückgehalten hatten, offen in's Feld traten, um den alten Glauben zu ſchützen.

Das Zurückweichen des Königs vor dem Anſturm des

Liberalismus, das seinen letzten Grund in der verfahrenen politischen Lage des Landes hatte, brachte den Frieden nicht. Der königliche Erlaß stellte die Einführung des Katechismus in das freie Belieben der einzelnen Gemeinden, und nun entbrannte in jeder einzelnen Gemeinde der Kampf der Parteien. Zahlreiche Schriften für und wider vermehrten noch die Aufregung, Spottgedichte und Karikaturen, wie der Kladderadatsch sie brachte, wurde verbreitet. Die liberale Partei beherrschte die Presse bis zu den Kreiszeitungen herab und damit auch die allgemeine Volksstimmung. Während im Lüneburgischen und Osnabrückischen der neue Katechismus gern aufgenommen wurde, kam es in den anderen Landesteilen, selbst in gut kirchlichen Gemeinden zu häßlichen Auftritten zwischen Gemeinde und Pastor, ja hier und da wurden Geistliche und Lehrer von dem aufgeregten Volke mißhandelt. Selbst die Schuljugend wurde gegen die Lehrer aufgehetzt.

Das Streben des Konsistoriums, die alten kirchlichen Ordnungen wieder herzustellen, verleitete dazu, noch einen großen Fehler zu machen. Es versuchte auf versteckte Weise, die Teufelsentsagungsfrage bei der Taufe wieder einzuführen, indem es den Pastoren riet, diese „allmählich mit stillschweigendem Einverständnis der Gemeinden" wieder allgemein in Gang zu bringen. Das erregte neue Zwistigkeiten zwischen Pastoren und Gemeindegliedern, die zuweilen selbst die Taufhandlung entweihten, und es blieben sogar viele Kinder ungetauft. Die Kirchenbehörde mußte zuletzt nachgeben und untergrub damit ihr Ansehen völlig.

Lauter als je erhoben die Liberalen in diesen Kämpfen den Ruf nach einer Synodalverfassung. Sie hofften damit die Herrschaft in der Kirche zu erlangen, während die Anhänger Petris fürchteten, daß mit einer solchen erst recht der Untergang der Kirche heraufbeschworen werde. Unbekümmert um das Parteitreiben entschloß sich aber die Regierung, auf Anraten des Ministers Lichtenberg eine Vorsynode zu berufen. Nach leidenschaftlichen Verhandlungen und erbitterten Wahlkämpfen trat sie ins Leben. Ihre Zusammensetzung aus fast durchweg positiven Pastoren und ausschließlich liberalen Weltlichen schien ihr von vornherein den Tod zu verkündigen. Trotz-

dem einigte man sich unter der vortrefflichen Führung Lichtenbergs zuletzt über die Einführung einer Kirchenvorstands- und Synodalordnung, die freilich den Liberalen nicht freiheitlich genug und den Orthodoxen aber zu freisinnig bis zur Sünde hin erschien. Aber mit ihr hatte die lutherische Landeskirche Hannovers den Zusammenschluß zu einer Einheit, die ihr bisher gänzlich fehlte, und eine rechtliche Grundlage für ihr Dasein gewonnen. Die Errichtung des Landeskonsistoriums (1866), das als Oberbehörde über die bis dahin selbständig und unverbunden nebeneinander stehenden Provinzialkonsistorien gestellt wurde, vollendete die Bildung der einheitlichen Landeskirche und gab ihr einen festen Halt für die unmittelbar folgenden neuen Kämpfe mit der Union. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die lutherische Kirche Hannovers ohne diese neue Kirchenverfassung eine Beute der Union geworden wäre, gewiß nicht ohne die Begleiterscheinung einer großen Separation.

Diese Kämpfe haben ungünstig auf die Entwicklung des inneren Lebens in der lutherischen Kirche Hannovers und auch auf das Wachstum der inneren Mission eingewirkt. Viel Kraft ist darin verbraucht. Sie haben auch in den benachbarten lutherischen Kirchen die Parteileidenschaften entfesselt. „Unter den Waffen schweigen die Musen", das gilt auch auf kirchlichem Gebiete: Unter den kirchenpolitischen Kämpfen kann das Beste nicht gedeihen, der stille Bau der Kirche. Das hat sich besonders gezeigt, als infolge der politischen Ereignisse von 1866 die kirchenpolitischen Fragen der Union die hannoversche Landeskirche erregten und nicht bloß sie, sondern auch die anderen lutherischen Kirchen Deutschlands. Denn hier drohte die Gefahr, daß die lutherische Kirche neue schwere Verluste erlitt und damit in ganz Deutschland schwer geschädigt wurde.

Kap. 23. Vordringen der Union und Entstehung lutherischer Freikirchen.

Infolge des Deutschen Krieges von 1866 waren Hannover, Hessen und Schleswig-Holstein dem preußischen Staate einverleibt. Bei dem herrschenden Staatskirchentum konnte die politische Veränderung nicht ohne Bedeutung für die lutherische Kirche in

dieſen Ländern bleiben. Wird Preußen der politiſchen auch die kirchliche Annexion folgen laſſen? das war die Frage, die nicht nur die Lutheraner in Deutſchland, ſondern auch in Frankreich, Skandinavien und Amerika ernſt beſchäftigte. Überall empfand man, daß für die lutheriſche Kirche ein entſcheidender Augenblick gekommen war.

Lockend klangen die Stimmen aus der preußiſchen Union herüber, um die Lutheraner der neuen Provinzen zu einem freiwilligen Anſchluß an die Union zu bewegen. Man ſuchte ihnen einzureden: „Die Unterwerfung unter eine konfeſſionell gemiſchte Kirchenbehörde gefährdet das Recht auf Erhaltung des Bekenntnisſtandes überhaupt nicht, wenn nur der Schutz des Bekenntniſſes durch die ſonſt vorhandenen Verfaſſungseinrichtungen gewährleiſtet iſt.“ Das iſt nur theoretiſch richtig, in Wahrheit iſt eine kirchenregimentliche Union eine weſentliche Gefährdung des rechtlichen Fortbeſtandes als Bekenntniskirche. Denn in der Union hat das Bekenntnis nur noch die Bedeutung eines *privaten* Zeugniſſes, aber keine *öffentliche* Geltung mehr. Ein Luthertum, das darauf verzichten muß, kirchenbildend zu ſein, gibt ſich ſelbſt auf. Lutheriſch lehren und bekennen zu dürfen, aber einer Kirche anzugehörne, die nicht auf dieſem Bekenntnis ruht, ſondern mindeſtens fünf verſchiedene Bekenntniſſe als gleichberechtigt in ſich hat, iſt ein Widerſpruch in ſich ſelbſt. Dann redete man wieder in hohen Tönen von der deutſchen, richtiger preußiſchen Nationalkirche (denn die nichtpreußiſchen Lutheraner dachten nicht an kirchliche Union mit Preußen). In ſolchen Reden zeigte ſich deutlich die der Union eingeborene Verquickung von Kirchlichem und Staatlichem. Der Begriff einer Nationalkirche bedeutet eine Veräußerlichung des Kirchenbegriffs und iſt durchaus unevangeliſch und unchriſtlich. An die Stelle des Univerſalismus tritt der Partikularismus. Die Kirche, die für alle Welt beſtimmt iſt, zerfällt in Kirchen, die ſich nach den Nationen ſcheiden. Das Volkstum, das dem Gebiet des natürlichen Lebens angehört, ſoll die Grenze für die Kirche ſein, ja mehr noch, der Kreis des Staatsweſens ſoll mit dem der Kirche ganz zuſammenfallen. Mochte man in noch ſo roſigen Farben den Lutheranern die Vorteile ausmalen, einer großen preußiſch-evangeliſchen Kirche

anzugehören und damit ihrer „Engigkeit“ entnommen zu werden, in Wahrheit führte man sie nur in die Enge hinein. Denn mit der Annahme der Union trennten sie sich von den andern lutherischen Kirchen der Christenheit. Die entschiedenen Lutheraner in Deutschland und mehr noch die großen lutherischen Kirchen in Amerika würden sofort jede Kirchengemeinschaft mit ihnen aufgehoben haben.

Die Zuversicht, daß die annektierten Lutheraner den Lockstimmen Gehör geben würden, war nicht groß. Deshalb versuchten die preußischen Unionisten ihre Wünsche mit Gewalt durchzusetzen. Mit einem Spinngewebe von theologischen und juristischen Sophismen legten die Berliner Hofprediger und andere einflußreiche Männer dem König Wilhelm dar, daß er mit dem Lande auch die Kirche erobert und das volle menschliche und göttliche Recht habe, die neuen Provinzen der Union einzufügen. In diesem Sinne arbeitete vor allem der Führer der Berliner „Oberhofprediger- und Domtheologie“, Hoffmann, ein pietistischer Unionist, der großen Einfluß am Hofe und auf den Kirchentagen besaß und von einem geradezu fanatischen Unionseifer erfüllt war.

Als das Landeskonsistorium in Hannover in einem sehr mild gehaltenen Ausschreiben eine gastweise Zulassung der Nichtlutheraner gestattete, aber die ausgeschlossen wissen wollte welche im „bewußten und entschiedenen Widerspruche zu dem Bekenntnis der lutherischen Kirche sich befinden“, erhob Hoffmanns Kirchenzeitung ein großes Geschrei über Engherzigkeit nnd forderte die Durchführung unbedingter Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten in Hannover, Der Kirchenrechtslehrer Hinschius schlug vor, die neue Kirche mit der altpreußischen unter einer Kirchenbehörde zu vereinigen. Obwohl man das mit Zwang durchführen könne, sollten doch „aus Billigkeit“ die Synoden der Einzelkirchenen darüber abstimmen. „Man lege den einzelnen Synoden die Frage vor ob sie geneigt sind, die Gemeinschaft des Regiments mit der (preußischen) Landeskirche einzugehen. Wird eine zustimmende Erklärung abgegeben, so folgt damit, daß die betreffende ganze Kirche als rechtlich gebunden anzusehen ist, und weiter, daß das Vermögen derselben und aller Einzelgemeinden bei der be-

treffenden Kirche bleibt, ja daß selbst dann, wenn sämtliche Glieder einer einzelnen Gemeinde sich separieren wollen, diese keinen Anspruch auf das Gemeindevermögen haben". Man staunt über diesen Juristen, der keine Ahnung davon hat, daß die Kirche eine religiöse Gemeinschaft ist, und kurzer Hand durch einen Staatsakt die Lutheraner für Separierte erklären will, um ihnen ihr Vermögen zu nehmen. Er will den Lutheranern die Freiheit lassen, sah über den Anschluß an die Union zu entscheiden, aber benutzen sie diese Freiheit nicht nach dem Willen der Unionfreunde, dann werden sie mit Gewalt, durch Wegnahme ihres Kirchenbesitzes dazu gezwungen! Deutlicher konnte sich nicht zeigen, wie die Union das Gefühl für Recht und Gewissensfreiheit verwirrt hatte. Hengstenberg wieder wollte die lutherische Kirche in den neuen Provinzen erhalten wissen, er lehnte auch ab, die Abendmahlsgemeinschaft und den unierten Ritus mit Zwang durchzuführen, aber er hob auch hervor, daß es in dem berechtigten Interesse des Staates liegt, daß die auf dem Grunde der Reformation ruhende Kirche in Preußen auch äußerlich sich als eine Einheit darstelle". Er will ein „konföderiertes Kirchenregiment". Der preußische Oberkirchenrat soll drei Abteilungen haben (lutherisch reformiert und uniert), von denen jede die Angelegenheit ihrer Konfession erledigt und die gemeinsamen Dinge gemeinsam beraten. Als solche nennt er die Ehescheidungssachen, die kirchlichen Bauten (!), Sonntagsfeier, Disziplinarsache und Grenzstreitigkeiten mit Katholiken und Dissidenten. Dem ganzen Vorschlage ist deutlich der Stempel der Verlegenheit aufgedrückt. Schlimmer noch ist, daß auch bei Hengstenberg das staatliche Interesse als maßgebend in kirchlichen Dingen erscheint. Dagegen wünschten die Lutheraner, in der Union eine lutherische Oberkirchenbehörde für alle Lutheraner Neu- und Altpreußens, während die separierten Lutheraner Preußens hofften, die lutherischen Kirchen der neuen Provinzen würden den Summepiskopat des unierten Königs nicht anerkennen und sich ihnen anschließen.

Auch der preußische Oberkirchenrat erhob seine Stimme in einer Darlegung, die für den Geist der Union ungemein bezeichnend ist. Er erklärte sich sowohl gegen die Nationalkirche als auch gegen die Dreiteilung der Union. Mit Begeisterung

redet er von der „jahrhundertelangen Geschichte“ der preußischen unierten Kirche (die gerade 50 Jahre bestand!) und malt ihre Zustände mit den leuchtendsten Farben. Er rühmt „die Erhaltung der reinen reformatorischen Lehre“ durch die unierte Kirche, ihre agendarischen Kultusordnungen, ihre Pflege aller wahren Kulturinteressen, zumal der religiösen Kunst und der Wissenschaft, den guten Stand ihrer theologischen Fakultäten, die wachsende Liebe zu dem evangelischen Erbe der Väter und überhaupt den angesammelten Schatz von geistigen Kräften. Selbst die preußischen Siege von 1866 werden auf die Rechnung der Union gesetzt. Ferner preist er die Katholizität und die Liebe, mit der die preußische Kirche alle evangelischen Konfessionen, auch die lutherische, umfasse und sie allein vor „sektenhafter Enge“ bewahren könne, er verherrlicht ihr gutes Verhältnis zum Staate und ihre von ihm unabhängige Stellung, ihre reiche freie christliche Vereinstätigkeit, ihre Fürsorge für die Diaspora in der ganzen Welt, ihre Beziehungen zu den auswärtigen „Schwesterkirchen“ in Frankreich, Nordamerika und England, und selbst Jerusalem mit seinem englisch-preußischen Bischofsstuhle wird nicht vergessen.

Sorgfältig hatte der Oberkirchenrat aus dem Bilde der Union alle dunklen Flecken entfernt. Er schweigt völlig über die vielen Streitigkeiten in der Union, über die heftigen Kämpfe, über die Spaltung und Zerklüftung, die ihre Einführung verursacht hat, und sucht die Tatsache zu leugnen, daß die Union eben doch Staatskirchentum in ausgeprägtester Form ist. Da er fürchten muß, daß die Lutheraner ihre Ohren vor seinen süßen Locktönen verstopfen, läßt er noch die Drohung durchklingen: „Bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt.“ Den Lutheranern wird auseinandergesetzt, daß sie nach ihrem Bekenntnis selbst keinen Anspruch auf eine kirchlich gesonderte Organisation haben; denn der Artikel 7 der Augsburger Konfession erkläre das Kirchenregiment für etwas Gleichgültiges. Leider vergißt der Oberkirchenrat nur, daß, wenn seine Auslegung des 7. Artikels richtig ist, die Evangelischen dann auch kein Recht gehabt haben, sich von der römischen Kirche zu trennen, und die Reformatoren selbst sich gegen das Bekenntnis im Anhange zu den Schmalkaldischen Artikeln „die Gewalt und Obrigkeit des

Papſtes" verbeten haben, und bringt es fertig, die Faſtenmandate mit der ordnungsmäßigen Organiſation der Kirche auf gleiche Linie zu ſtellen. Er weiß nichts davon, daß nach dem preußiſchen Kirchenrechtslehrer Richter der Artikel 7 des Osnabrücker Friedensinſtrumentes noch gilt, nach dem ein andersgläubiger Landesherr, unter deſſen Botmäßigkeit eine lutheriſche Kirche kommt, nichts an der Verfaſſung ändern und Leute derſelben Konfeſſion durch Behörden derſelben Kirche als Geiſtliche examinieren und ordinieren, wählen laſſen und beſtätigen und als Konſiſtoriale und Viſitatoren ebenfalls nur Männer deſſelben Bekenntniſſes fungieren laſſen darf. Die hochkirchlichen Anſichten einiger Lutheraner wurden als Schreckgeſpenſt gebraucht und in ſalbungsvollen Worten unter Berufung auf Joh. 17, 22 (daß ſie Eins ſeien) die Lutheraner aufgefordert, ſich der Union anzuſchließen, zugleich aber verſucht, durch die ganze Denkſchrift auf die Staatsregierung einzuwirken, mit ſanfter Gewalt die lutheriſchen Kirchen zu unioniſieren.

Von lutheriſcher Seite wurde gegen dieſe Denkſchrift ſcharfer Widerſpruch erhoben. War man bis 1866 ziemlich gleichgültig gegen die Frage der Union geweſen, jetzt, wo der lutheriſchen Kirche der Untergang drohte, wurde man ſich bewußt, was man an ihr hatte, und trat entſchieden gegen die Union auf. In Schleswig-Holſtein ſchien bei dem ſchwachen konfeſſionellen Bewußtſein alles reif für die Union zu ſein, aber die Annexion änderte mit einem Schlage die Stimmung, vor allem unter den Geiſtlichen. Die Furcht vor der Union war um ſo größer, als die Kirche keine Verfaſſung hatte. Das Kirchen- und Schulblatt brachte fortwährend Aufſätze über Bekenntnis und Verfaſſung, über Abendmahlgemeinſchaft und über die Vereinigung mit der unierten Kirche oder mit der lutheriſchen Kirche der andern annektierten Provinzen. Mannigfache Vorſchläge tauchten auf über die Anbahnung einer kirchlichen Selbſtändigkeit und Selbſtverwaltung, ſowie der Trennung der Kirche vom Staate. In Heſſen trat Vilmar von neuem für das gute Recht des Luthertums ein und bewies in gründlicher Weiſe, daß die niederheſſiſche Kirche dem Weſen nach lutheriſch ſei. Aber mit Entſchiedenheit mahnte er, den Kampf gegen die drohende Union nicht auf die Unveränderlichkeit der

Kirchenordnung zu stellen, sondern ihn auf das lutherische Bekenntnisrecht zu gründen. In der Tat ist der Sieg gegen die Union nur durch die stärkste Betonung des lutherischen Bekenntnisses zu erlangen. Wo dieses fällt, fällt die Kirche nach.

Von besonderer Wichtigkeit war die Stellung der Lutheraner Hannovers. Eben erst war der Bau einer einheitlichen Landeskirche fertig geworden, noch bis vor wenig Jahren standen im Lande eigentlich mehrere verschieden gestaltete und gefärbte Kirchen nebeneinander. Das lutherische Bekenntnis war bei vielen noch recht schwach, und der Liberalismus ein ausgesprochener Freund der Union, da er von ihr Bekenntnisfreiheit erhoffte. Der liberale Spießbürger hat immer nach der Union geschrien, die ihm eine Vorstufe für seine allgemeine Menschheitsreligion ist. Aber auch in Ostfriesland, das immer preußisch gesinnt geblieben war, baten mehrere lutherische Pastoren den preußischen Kultusminister, Ostfriesland von Hannover, das es nie verstanden habe und auch nie habe verstehen wollen, auch in kirchlicher Beziehung zu befreien und in die Union aufzunehmen. Die Lutheraner des anderen Landes, welche die Erhaltung der lutherischen Kirche wünschten, waren dagegen in großer Sorge, zumal die Worte der Besitzergreifungsproklamation nicht die geringste Bürgschaft für ihren Fortbestand boten. Bei manchem Lutheraner verschärfte sich noch der Widerspruch gegen die Union durch die politische Abneigung gegen die Eroberer, und zum Schaden der Kirche wurde auch die Unionsfrage als Mittel benutzt, um das Volk gegen Preußen in Bewegung zu setzen.

Mit großer Klarheit wies Petri die rechten Wege. So bestimmt er erklärte, daß man sich der Annexion als Gottes Verhängnis unterwerfen müsse, so entschieden betonte er auch: „Wir werden unsern Glauben, seine öffentliche Lehre, seine gottesdienstliche Übung mit allem, was dazu gehört, frei und unverändert und unverkümmert behalten müssen. Nicht bloß Glaubens- und Gewissensfreiheit, sondern auch ihre unverkümmerte öffentliche kirchliche Betätigung wird uns bleiben müssen, weil sie wie Seele und Leib zusammengehören und in Wahrheit nur miteinander existieren.“ Er verlangte eine ausdrückliche Gewähr der Selbständigkeit und Freiheit der luthe-

rischen Landeskirche, wie sie auch die katholische Kirche in Preußen besitze, und darin hatte er recht. Petri wollte aber auch nichts von einer Verbindung mit den Lutheranern in Preußen wissen. „Wir wollen gar nicht neue kirchliche Bildungen mit den lutherischen Elementen Preußens versuchen. Gemachte Kirchen sind eben gemachte, und der Baum wächst aus seinen Wurzeln. Nur wenn wir bleiben, was wir sind, und behalten, was wir haben, werden wir unseren lutherischen Brüder in Preußen von Nutzen sein jeder Zeit, und auf die Weise, die Gott wissen und fügen wird; im andern Falle werden sie und wir zugleich verderben."

Auch die Erlanger Zeitschrift trat energisch für das Recht der lutherischen Kirche ein und machte zum Verdruß des Berliner Oberkirchenrates damit selbst auf Bismarck Eindruck; die Leipziger lutherische Pastoralkonferenz gab nach einem Vortrage von Professor Scheurl aus Erlangen die Erklärung ab, daß die Lutheraner sich den politischen Tatsachen fügen, aber, und mit ihnen alle deutschen Lutheraner insgesamt, das Recht der lutherischen Kirche standhaft wahren sollten. Das zu wahrende Recht bestehe in der Aufrechterhaltung des vollen lutherischen Bekenntnisses und darin, durch eine oberste Kirchenbehörde regiert zu werden, die rein lutherisch und förmlich verpflichtet sei, das Bekenntnis aufrecht zu erhalten. Endlich dürfe die lutherische Kirche nicht genötigt werden, den Gliedern der mit ihr unter der gleichen Kirchengewalt stehenden Kirchen nichtlutherischen Bekenntnisses die Abendmahlsgemeinschaft zu gewähren, sondern müsse die Freiheit behalten, dieselbe gegebenen Falles nur insoweit einzuräumen, als sie es ohne Verleugnung des Bekenntnisses tun könne. Diese Sätze fanden viele Unterschriften von Pastoren aus dem ganzen außerpreußischen Deutschland, besonders Bayern.

Das Landeskonsistorium in Hannover ging unter der sicheren Führung Lichtenbergs seinen ruhigen Weg, um die Selbständigkeit der lutherischen Landeskirche verbürgt zu erhalten. Auf seine Bitte erkannte König Wilhelm von Preußen sie ausdrücklich an, und wenn er auch den Wunsch aussprach, daß die hannoversche Kirche der Union beitreten möge, so versprach er doch die „Einigung aller Teile und Glieder der evangelischen

Kirche durchaus nicht im Wege irgendwelcher Maßregeln herbeiführen, ſondern lediglich der freien Entwickelung überlaſſen zu wollen". Dieſe königliche Erklärung, die gewiß auch politiſchen Erwägungen entſprungen iſt, hat für die lutheriſche Kirche eine ſehr große Bedeutung. Zum erſten Mal nach 1817 hatte man jetzt in Preußen mit dem Prinzip der Union gebrochen und den neuen Provinzen das Recht der lutheriſchen Kirche anerkannt. Das war für die Unionsfreunde ein harter Schlag und ſie haben das Vorgehen des Königs ſcharf mißbilligt, um ſo dankbarer wurde es von allen Lutheranern Deutſchlands begrüßt. Aber man konnte ſich mit dieſer Zuſage nicht zufrieden geben, wußte man doch, wie ſtark die preußiſchen Unionsfreunde arbeiteten, um ihr Ziel, die kirchliche Annexion der neuen lutheriſchen Provinzen, doch noch zu erreichen. Das iſt die Krankheit, welche die preußiſche Union von ihrer Mutter, der Politik, eingeſogen hat, dieſes ruheloſe Streben nach äußerer Einheit, Macht und Größe. Darin iſt ſie der römiſchen Kirche ähnlich und gleich dieſer möchte ſie gern nach außen hin der Welt imponieren, während lutheriſche Art ſtets geweſen iſt, das innere Leben der Kirche zu pflegen. Sie hat einen natürlichen Widerwillen vor allem lauten Demonſtrieren und vor Maſſenkundgebungen in großen Zuſammenſchlüſſen. Aber die Not der Zeit drängte zu einer engeren Vereinigung der deutſchen Lutheraner zum Schutz und Trutz und ſo entſtand 1868 die allgemeine lutheriſche Konferenz.

Es koſtete unendliche Mühe, die Konferenz zuſtande zu bringen, und mehr als einmal drohte das Unternehmen zu ſcheitern. Die Hauptſchwierigkeiten machten die Lutheraner ſelbſt. „Es ſind unter den Lutheranern zu viele eigenſinnige und hartnäckige Köpfe, die ſich nie beugen lernen und an Disziplin gewöhnen werden", ſchrieb Luthardt einmal faſt verzweifelt. Manche Gegenſätze waren zu überbrücken, vor allem der zwiſchen den Mecklenburgen und der Erlanger theologiſchen Fakultät. Klieſoth u. a. wollten mit Hofmann wegen ſeiner theologiſchen Anſchauungen, vor allem aber wegen ſeiner politiſch-liberalen Überzeugung keine Gemeinſchaft haben. Die Erlanger Fakultät machte einmütig ihre Beteiligung davon abhängig, daß auch Hofmann als ihr Vertreter erſchiene, wogegen die Mecklenburger auf das

heftigſte angingen. Hannover tat ſein Beſtes, um zu vermitteln, aber erſt nach langen Verhandlungen gab Kliefoth nach, um die Sammlung aller Lutheraner Deutſchlands nicht zu gefährden. Dazu kam noch eine andere Meinungsverſchiedenheit, die offenen Streit auf der Konferenz befürchten ließ. Die Erlanger (Zezſchwitz) forderten Auflöſung der Landeskirchen in Konfeſſionskirchen, vor allem aber Herſtellung einer „freien Kirche.“ Das landesherrliche Kirchenregiment ſollte aufhören und die Kirche durch Synoden regiert werden. Dem ſtimmte Harleß zu, und ſelbſt Luthardt war nicht abgeneigt, aber die Mecklenburger waren entſetzt über dieſe „Baumgartenſche Doktrin.“ Zezſchwitz galt ihnen als ein kirchlich Radikaler und ganz „losbändiger Menſch“. Das würde ja amerikaniſche Zuſtände geben, meinten ſie. Eine noch viel größere Schwierigkeit bereitete die Frage, ob man auch die Lutheraner in der preußiſchen Union und die Separierten in die engere Konferenz, die zur Leitung der ganzen Sache gebildet wurde, aufnehmen ſollte. Die lutheriſchen Vereine Preußens begrüßten freudig den Zuſammenſchluß aller deutſchen Lutheraner und wollten ſich gern mit anſchließen. Nur verlangten ſie, trotz ihrer Zugehörigkeit zur Union, die ſie nicht aufgeben wollten, als Vertreter der lutheriſchen Kirche anerkannt zu werden. Dagegen erhoben manche Lutheraner Einſprache. Es ſei ein Widerſpruch, perſönlich Lutheraner ſein zu wollen und die lutheriſche Kirche für die rechte zu halten und dabei Glieder der unierten preußiſchen Landeskirche bleiben zu wollen, die doch ausdrücklich keine lutheriſche Kirche ſein wolle, ſondern die lutheriſche Kirche als Kirche ihres eigenen Rechtes und des Lebens aus eigenem Rechte aufhebe. Nehme man dieſe Männer in die engere Konferenz auf, ſo erkenne man damit an, daß auch innerhalb der Union die lutheriſche Kirche noch zu Rechte beſtände. Damit hätte man aber den Boden für die Bekämpfung der Union aufgegeben und ſei ihr wehrlos preisgegeben. Die ſeparierten Lutheraner Altpreußens dagegen machten ihre Beteiligung an der engeren Konferenz von der Nichtzulaſſung der Vereinslutheraner abhängig, ja Diedrich verlangte, wenn ſie auf einen Kirchentag kommen ſollten, ſo müßte das erſte ſein, daß ihr Kirchenſtreit wieder vorgenommen würde „Dieſe Leute“, ſchrieb Münkel ärgerlich, „haben nur Sinn für

ihr Vogelbauer.“ Man einigte sich endlich darüber, weder die Vereinslutheraner noch die Separierten in die engere Konferenz aufzunehmen, sondern sie bloß zu der großen öffentlichen Konferenz einzuladen.

Von manchen Seiten erfuhr man auch Ablehnung; was besonders schmerzlich war, auch von den Mitgliedern der Göttinger Fakultät mit der Begründung, daß die Sache zu exklusiv lutherisch sei und die freier stehenden lutherisch Gesinnten ausgeschlossen seien. Die Göttinger waren verletzt durch die Nichteinladung Ehrenfeuchters und sahen überhaupt in der Konferenz eine Opposition gegen den Kirchentag und eine Ablehnung des Zusammenarbeitens mit den Positiven aus der Union und der reformierten Kirche.

Trotz aller Schwierigkeiten hatte das Unternehmen einen großen Erfolg. An 5000 Lutheraner (darunter gegen 1900 Geistliche) erklärten ihre Zustimmung; in der engeren Konferenz waren fast alle lutherischen Kirchen Deutschlands vertreten und etwa 1500 Männer, Laien und Geistliche, nahmen an der ersten allgemein lutherischen Konferenz in Hannover teil. Als Gäste waren auch Vereins- und separierte Lutheraner erschienen, ebenso Lutheraner aus dem Auslande. Die lutherischen Kirchen Nord- und Süddeutschlands reichten sich die Hände und die Mainlinie war kirchlich überbrückt. Zum ersten Male fühlte sich die lutherische Kirche Deutschlands als zusammengehörig. Waren die Württemberger nur spärlich erschienen — in Schwaben herrschte bei der Mehrzahl auch kirchlich wohlgesinnten Geistlichen und Laien Gleichgültigkeit gegen das Bekenntnis und Vorliebe für Union — die Bayern waren um so zahlreicher gekommen, neben den Theologen auch Juristen, wie Professor von Scheurl aus Erlangen und Gerichtsrat Hommel aus Ansbach.

Konsistorialpräsident von Harleß eröffnete die Versammlung mit einer Ansprache: „Eine gemeinsame Not hat uns zusammengeführt. Wir wollen keine Demonstration, sondern die hart bedrängte lutherische Kirche schützen und bauen.“ Mit allem Ernste wandte er sich gegen die Unterstellung, als ob man politische Zwecke verfolge. „Nichts dünkt uns verwerflicher und verächtlicher, als Kirche und kirchliche Zwecke vorschieben, um

dies zur Maske und zum Deckmantel fremdartiger Hintergedanken zu machen. Vor allem muß Kirche und das, was Politik heißt, unverworren bleiben. Was des Staates und der Reiche dieser Welt ist, geht uns hier nichts an. Was des Herrn und seiner Kirche ist, das allein muß uns am Herzen liegen und der Gegenstand unserer Beratungen sein und bleiben. Lassen Sie uns das nicht bloß sagen, sondern danach gewissenhaft tun." Dann hielt Kliefoth einen tiefgründigen Vortrag über die Frage: „Was fordert Artikel VII der Augsburgischen Konfession hinsichtlich des Kirchenregiments der lutherischen Kirche?" Er betonte: Die lutherische Kirche, auch in den annektierten Provinzen, habe ein Recht, in allem ihrem eigenen kenntnisgemäß zu leben und sich zu entwickeln, und namentlich eine ihrem Bekenntnis gemäße Organisation und ein ihrem Bekenntnis homogenes Kirchenregiment zu haben. Ein innerer Widerspruch liege darin, daß die Kirche am Bekenntnis festhalte, aber ein Regiment haben solle, welches dem Bekenntnis nicht zustimmt. Darum hätten ja die Evangelischen in der Reformationszeit die damaligen Kirchenregimente, die Bischöfe abgetan, weil sie der rechten Lehre und Sakramentsverwaltung nicht zustimmen wollten und dieselbe also auch nicht fördern und pflegen konnten. Der Artikel VII setze das die Kirche Einigende in die Handhabung rechten Worts und Sakraments, in die Lehreinheit und Lehrreinheit, die Gegner aber in die Territorialität und Nationalität. Das sei unevangelisch. Die Unionisten verträten den Grundsatz: cujus regio, ejus religio, daß also der Landesherr die Konfession seiner Untertanen zu bestimmen habe. Es sei nicht die Absicht, das landesherrliche Kirchenregiment zu beseitigen. „Viele und schwere Gründe sprechen dafür, daß man nicht gerade in jetzigen Zeitläuften die bei uns deutschen Protestanten herkömmliche Verbindung der Kirchengewalt und der landesherrlichen Gewalt voreilig auflöse, sondern daß man sie um Ordnung und Friedens willen erhalte." Aber es müsse der Rechtsbestand der lutherischen Kirche garantiert werden. Das war eine Forderung, die auch von andern Rednern aufgestellt wurde. Wohl hatte der König Wilhelm von Preußen den Rechtsbestand der lutherischen Kirche Hannovers ausdrücklich anerkannt, wenn er auch dabei die Hoffnung auf

Digitized by Google

eine freiwillige Union aussprach, aber das erschien für die Zukunft doch nicht ausreichend. Würde ein Nachfolger auch an dieses Königswort gebunden sein?

Neben dem Kliefothschen Vortrage traten die andern zurück, so wichtig ihre Themata waren, die das innerste Leben der lutherischen Kirche betrafen, die Rechtfertigung, über die Zezschwitz sprach, und über den besonderen Beruf der Christen, ein Thema, das Münkel behandelte. Die Hauptsache blieb der kräftige Protest gegen die Union, der hier nicht nur aus den annektierten Provinzen, sondern aus der gesamten lutherischen Kirche Deutschlands klar und bestimmt erhoben wurde. Harleß hatte Recht, wenn er sagte: „Andere haben hier und da lutherische Kirche und lutherisches Wesen allzufrüh auf den Aussterbeetat gesetzt und siehe, wir sind doch noch da und leben!“ Aber dieses kräftige Lebenszeichen erregte den Groll der Unionisten. In den halbamtlichen Zeitungen Preußens wurden die Lutheraner des Katholisierens und des Mangels an Patriotismus beschuldigt, und das wurde von vielen anderen preußischen Zeitungen noch weiter ausgeführt. Die Konferenz sei welfische Mache und verfolge politische Pläne gegen Preußen. Wie die Liberalen mit ihrem Schlagworte von der Verbündung des Welfentums mit der Orthodoxie für ihre Interessen Propaganda machten, so suchten die Unionisten mit dieser Verläumdung die Regierung gegen die lutherische Kirche aufzustacheln. Auch die „neue evangelische Kirchenzeitung“ wiederholte sie und nannte die Konferenz „nur die Aufführung eines wohleinstudierten Schaustücks.“ Die Vorträge wurden von ihr in Grund und Boden verurteilt und an der ganzen Konferenz und selbst an ihrem Gottesdienste eine kleinliche Kritik geübt, der man deutlich den Ärger anmerkte. Sie beschuldigte die Konferenz, daß ihre Beschlüsse sich gegen den Summepiskopat des reformierten Königs wende, und weil auf ihr gerade das Gegenteil versichert war, behauptete sie kühn: „Wir sehen von dem Wortlaut der Thesen ab und fassen die Intentionen der Führer ins Auge.“ Hengstenberg war sehr verstimmt. Der Streiter für eine starre Orthodoxie befand sich damit im engen Bunde mit dem liberalen Kirchenvorstand von Buxtehude, der gegen die Konferenz protestierte „im Namen der Gewissensfreiheit und der religiös

vernunftmäßigen Entwicklung der allgemeinen deutsch-protestantischen Kirche.“ Die preußische Staatsregierung war ebenfalls nicht erfreut über die Konferenz. Konsistorial- und Schulrat Bieck, der bei ihr gepredigt hatte, wurde gemaßregelt, der Assessor Friedrichs, der sich große Verdienste um ihr Zustandekommen erworben hatte, bald darauf gewaltsam nach Hinterpommern versetzt. Das Landeskonsistorium wurde dabei überhaupt nicht gefragt. Als es gegen die ihm plötzlich übermittelte Abberufung Friedrichs Einspruch erhob, bekam es vom Minister von Mühler lange Zeit überhaupt keine Antwort und dann eine kühle Abweisung. An Friedrichs Stelle wurde ein Altpreuße gesetzt. Man hielt das Schicksal des Landeskonsistoriums für besiegelt. Präsident Lichtenberg fürchtete, bald herausgedrängt zu werden, wenn auch nur so, daß er zuletzt freiwillig seinen Abschied nehme. Noch 1878 erhielt Uhlhorn die Bestätigung als Abt zu Loccum nur unter der Bedingung, daß er aus der Konferenz ausscheide.

Weit gefährlicher für das lutherische Einigungswerk wurden die Fragen, die man bisher zurückgedrängt hatte, die aber jetzt gebieterisch Antwort verlangten. Die Lutheraner in der Union gaben die bestimmte Erklärung ab, daß sie sich an einer zweiten Konferenz nicht beteiligen würden, wenn man sie nicht in die engere Konferenz aufnähme. Auch wenn man davon absah, daß man damit die Separierten, die doch immer unzuverlässige Bundesgenossen blieben, vor den Kopf stieß, so war die Entscheidung doch schwer genug.

Harleß schrieb: „Will die lutherische Konferenz ihre Bedeutung und ihren denkbaren Erfolg sobald als möglich zu Grabe tragen, so soll sie nur ihre Hand von den schwergeprüften Brüdern in Preußen abziehen. Sie wird sich dann freilich das unbefleckte Hermelin der alten Schule erhalten, aber ihr wird es zum Nessusgewande werden, das sie selbst verzehrt“. Koopmann wies darauf hin, daß vielleicht schon im Kürze Schleswig-Holstein der Union anheimfallen werde; sollten dann auch die dortigen Lutheraner ausgeschlossen sein? Aber andere waren entschieden dagegen. Luthardt erklärte seinerseits, daß durch die Aufnahme der landeskirchlichen altpreußischen Lutheraner als Glieder ihres Kirchenkreises die Spitze des

Schwertes gegen die Union abgeſtumpft werde. Man würde damit anerkennen, daß auch in der Union eine lutheriſche Kirche daſein könne und daſei. Dann brauchten ſich auch die lutheriſchen Kirchen, wie die Hannovers, nicht mehr gegen die Unioniſierung zu wehren. Wohl war man gern bereit, dieſe Vereinslutheraner für ihre Perſon als Lutheraner anzuerkennen, aber nicht als Vertreter der lutheriſchen Kirche. Denn wie Luthardt ſchrieb: „Die Berechtigung des lutheriſchen Bekenntniſſes als beſtimmender Norm des kirchlichen Handelns auf dem Boden dieſer Union iſt m. E. die Quadratur des Zirkels.“

Und doch lag der Konferenz viel daran, mit den Vereinslutheranern in einem freundſchaftlichen Verhältnis zu ſtehen. Viele derſelben ſehnten ſich danach, von der Union wieder loszukommen, und arbeiteten mit Eifer an der Wiederaufrichtung der lutheriſchen Kirche in Preußen. Und ſchien nicht die Bedeutung der Konferenz zu wachſen, wenn die Lutheraner Preußens zahlreich ſich beteiligten? Nach langen Erwägungen glaubte man endlich einen Ausweg gefunden zu haben, der aber erſt recht in die Sackgaſſe führte. Man beſchloß, die Vereinslutheraner in die engere Konferenz aufzunehmen, aber nicht als Glieder der lutheriſchen Kirche, ſondern um ihres perſönlichen Bekenntniſſes willen. Das war freilich eine recht freie Auslegung der „Beſtimmungen“ für die Konferenz, wonach nur Glieder der verſchiedenen lutheriſchen Kirchengebiete Mitglieder der Konferenz werden konnten. Ebenſo forderte man auch die Separierten zum Beitritt auf, indem man vorſichtig vermied, ihre Kirche als lutheriſche Kirche anzuerkennen. Man umging eine Entſcheidung der eigentlichen Frage, aber dieſe Unbeſtimmtheit und Unentſchiedenheit rächte ſich. Die Vereinslutheraner lehnten jetzt die Einladung beſtimmt ab, weil man nicht zugegeben hätte, daß es auch in der Union lutheriſches Kirchengebiet gäbe, und die Separierten wieſen auf den Widerſpruch zwiſchen dem Beſchluß und den Beſtimmungen hin und erklärten auf Grund der letzteren nicht kommen zu können, weil der Beſchluß erkläre, daß es auch innerhalb der Union noch lutheriſches Kirchengebiet gäbe.

Die Konferenz hat weſentlich dazu beigetragen, die lutheriſche Kirche Deutſchlands zu ſchützen. Der kräftige Proteſt

zahlreicher Lutheraner aus ganz Deutschland gegen weitere Unionsversuche blieb nicht ohne Eindruck auf die preußische Regierung. Man sorgte dafür, daß auch Bismarck einen Bericht über die Konferenz erhielt, und dieser Staatsmann setzte, wie bisher schon, den Annexionsgelüsten der Unionisten Widerstand entgegen. Es lag ihm zweifellos daran, seine politischen deutschen Einigungspläne nicht durch kirchliche Kämpfe noch zu erschweren und die süddeutschen Lutheraner nicht zu verstimmen. Die lutherische Kirche Deutschlands war in ihrem konfessionellen Bewußtsein gestärkt und hatte einen kräftigen Antrieb zu neuer Arbeit in lutherischem Geiste empfangen. Schriften und Vorträge über die Unterschiede zwischen lutherisch und reformiert und über Union, wie z. B. die von Uhlhorn in Hannover gehaltenen, vertieften die Eindrücke der Konferenz und die von Luthardt herausgegebene „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung" schloß ein Band um die Lutheraner.

Die gegenseitige Annäherung zu stärken und zu befestigen, dazu sollte die regelmäßige Wiederkehr der Konferenz dienen. Die Wahl der Verhandlungsgegenstände für diese war nicht leicht. Wenn auch die Union und der Kampf gegen sie ein Hauptthema der Versammlungen bleiben mußte, so durfte es doch nicht das einzige bleiben, wenn man sich nicht dem gerechten Tadel der Gegner preisgeben und tödlich eintönig werden wollte. Zudem wollte man doch nicht bloß kämpfen, sondern auch bauen, denn eine Stärkung lutherischer Kirchlichkeit mußte die beste Mauer gegen die Fluten der Union sein. Aber die Behandlung innerer Kirchenfragen bot gewisse Schwierigkeiten und Gefahren. Man konnte sich nicht verhehlen daß die Einmütigkeit der Konferenz zunächst und zumeist doch in dem gemeinsamen Widerspruche gegen die Union bestand, daß sich aber über Fragen des inneren Kirchenlebens manche tiefe Meinungsverschiedenheiten fanden, die die Konferenz zu sprengen drohten. Darum galt es solche Themata zu wählen, in denen man Einmütigkeit erhoffen durfte. Es ist das große Verdienst von Kliefoth, der die Konferenzangelegenheiten mit außerordentlichem Geschick leitete, die richtigen Themata für die Verhandlungen gefunden zu haben, Themata, die brennende Fragen der Gegenwart und unmittelbaren Zukunft behandelten.

Er stellte damit die Konferenz mitten in den Strom der modernen Zeit auf deren Zeichen sie achten sollte, um rechtzeitig die der Kirche und dem Christentum drohenden Gefahren zu erkennen und zu begegnen, Mittel und Wege zu suchen, auch unter veränderten Zeitverhältnissen dem deutschen Volke die Segnungen der lutherischen Kirche zu erhalten. Durch das Wachsen der Industrie in Deutschland wurde die Frage der rechten Sonntagsfeier brennend und sie wurde auf der zweiten Konferenz in Leipzig von Uhlhorn behandelt. Lange ehe der Staat die Notwendigkeit, eine ausgedehntere Sonntagsruhe durchzuführen, erkannte, hat die Kirche darauf gedrungen und ihr vorgearbeitet. Eine andere wichtige Frage war, wie die Kirche sich zu der Zivilehe stellen sollte. Immer stärker wurde das Streben der liberalen Politiker nach einem religionslosen Staate, und man forderte die Einführung der Zivilehe als einen Schritt zu diesem Ziele. Wie sollte sich die Kirche zu solchen Gemeindegliedern stellen, die künftig die kirchliche Trauung verschmähen würden, wie sollte es mit der Taufe der Kinder aus ungetrauten Ehen werden? Mit der unaufhaltsam fortschreitenden Lockerung des Bandes zwischen Staat und Kirche wurden neue Fragen über die Schule, den Eid, die Armenpflege usw. lebendig. Wenn man auch die Trennung vom Staate selbst nicht betreiben, sondern solange als irgend möglich, an der Zusammengehörigkeit beider festhalten wollte, so galt es doch, sich rechtzeitig auf die Trennung zu rüsten und sich nicht länger fortziehen zu lassen, sondern auf die Selbständigkeit der Kirche und ihr eigenes Lebensgesetz zu besinnen. Auch über die Stellung der lutherischen Kirche zur inneren Mission war zu verhandeln, und schon die erste Konferenz hatte die Blicke von neuem auf das Werk des Gotteskastens gerichtet als einer gemeinsamen Angelegenheit der lutherischen Kirche und ebenso eine Verbindung mit den außerdeutschen lutherischen Kirchen angeregt. Vorberg aus Lemgo hatte die Not der Lutheraner in Wisconsin dargelegt, die ihre Verbindung mit dem preußischen Oberkirchenrat gelöst hatten und nun um die Hülfe der Lutheraner baten, Pastor Lenz aus Amsterdam die Bedrängnis der Lutheraner Hollands durch den Unglauben geschildert. Für die Lutheraner Finnlands wurde gesammelt und

den lutheriſchen Synoden Nordamerikas ein Gruß geſandt. Eine Fülle von Aufgaben wurden ſo gleich der erſten Konferenz geſtellt und ihr große Ziele geſteckt.

Die Unioniſten waren zunächſt durch den ſtarken Erfolg der lutheriſchen Konferenz überraſcht und verwirrt. Sie ſahen zu ihrem Verdruß, daß die totgeſagte lutheriſche Kirche noch lebte und ſich gegenüber der Union eng zuſammenſchloß. Sie wagten augenblicklich nicht mehr, weder die Kirchenregimentsfrage noch die Frage der Abendmahlsgemeinſchaft zur Entſcheidung zu treiben, dagegen verſuchten ſie an einer andern Stelle einzuſetzen, um die lutheriſche Kirche zu vernichten. Durch die Synoden hofften ſie zum Ziele zu kommen. Man bearbeitete ſie Beſchlüſſe zu faſſen, welche die lutheriſche Kirche direkt oder indirekt in die Union überführten. Zu dieſem Zwecke verſchmähten ſie es nicht, ſich ſelbſt mit dem von ihnen bekämpften Proteſtantenverein zu verbünden. Mitglieder dieſes Vereins ſtellten auf hannoverſchen Bezirksſynoden den Antrag auf Einführung der Union. Die osnabrücker Synode brachte 1869 einen ſolchen Antrag an die Landesſynode ein, der von einzelnen Mitgliedern derſelben unterſtützt, aber mit großer Mehrheit abgelehnt wurde. Aber was ſollte geſchehen, wenn ein ſolcher Antrag doch einmal durchging? Kliefoth ſchlug der Konferenz vor, darüber zu beraten. Nach ſeiner Anſicht würde die Synode damit den Rechtsboden der Bekenntniſſe verlaſſen und ihr Mandat brechen mit dem Erfolg, daß ſolchen ihren Beſchlüſſen nicht die geringſte Rechtsgültigkeit und keinerlei Verbindlichkeit für die Kirche und ihre Glieder zukämen. Das gelte ſelbſt ſchon von dem Beſchluſſe der Unterſtellung unter ein uniertes Kirchenregiment.

Weil man in Berlin die Einführung der Union in die neuen Provinzen nicht auf geradem Wege erreichen konnte, verſuchte mau es mit Umwegen. Man verſuchte Paſtoren aus der Union in die hannoverſche Landeskirche hineinzubringen. Als das Landeskonſiſtorium zwar nicht ohne weiteres jeden Geiſtlichen aus der Union abweiſen, aber ſich doch die Prüfung jedes Einzelfalles vorbehalten wollte, wurde ihm das nicht zugeſtanden. Eine Bedrohung bedeuteten auch die unierten Militärgemeinden mit unierten Paſtoren. Wohl wurde durch beſondere Beſtimmungen der Gewiſſensbedrängung der Einzelnen vorge-

beugt, aber doch waren alle lutherischen Soldaten Hannovers ohne weiteres gezwungen, einer unierten Gemeinde anzugehören. Die sächsischen Soldaten in Berlin wurden durch lutherische Pastoren versorgt, in Hannover war das nicht gestattet.

Entschlossener und schärfer ging man in Kurhessen vor, wo die Verhältnisse für die Einführung der Union besonders günstig erschienen. Durch königlichen Erlaß wurde 1868 für die lutherische, reformierte und unierte Kirche des Landes ein Gesamtkonsistorium errichtet und 1869 eine außerordentliche Synode der evangelischen Gemeinden berufen und durch die Stellung der unierten hanauischen Gemeinden unter das Konsistorium in Kassel die Union rechtlich vollzogen. Dagegen erhoben viele lutherische und reformierte Geistliche Protest. Sie sahen in der vom König verfügten Verfassungsänderung, in der Einführung des modernen Urwahlsystems und der starken Beteiligung des Laienelementes eine Rechtsverletzung der alten hessischen Kirchenordnung von 1657. Zugleich wollten sie von der Union nichts wissen, verweigerten deshalb die Vornahme von Wahlen und wurden dafür in Disziplinarstrafen genommen. Die Wahlen fanden unter der Leitung der bürgerlichen Behörden statt, aber kaum ein Prozent der Wahlberechtigten beteiligte sich. Zu ihrem Schaden haben die Protestierenden den dringenden Rat Vilmars nicht beachtet, den Kampf gegen die drohende Union nicht auf die Unveränderlichkeit der Kirchenordnungen zu stellen, sondern ihn mit der stärksten Betonung des lutherischen Bekenntnisses und Bekenntnisrechtes zu beginnen. Die bloße Berufung auf den Buchstaben des Rechtes hat noch nie zum Siege geführt. So sind sie unterlegen. Als sie verweigerten, sich dem 1873 endlich errichteten Gesamtkonsistorium in Kassel zu unterwerfen, ging die Behörde mit den schärfsten Maßregeln, Geldstrafen, Amtsenthebung und Absetzung gegen sie vor. Nur ein Teil dieser Pastoren hatte die Gemeinde hinter sich; die meisten mußten von Amt und Brot weichen und im Auslande ein Unterkommen suchen. Das Amtieren der im Lande verbleibenden Pastoren wurde polizeilich gehindert, bis die Gerichte sich ins Mittel legten. Allerhand Zwistigkeiten zerrütteten die Separierten und ihre Zahl ist stets klein geblieben. Die renitente lutherische Kirche Niederhessens umfaßte 1903 nur etwa 2400 Seelen.

Die Unionsbewegung in Deutſchland gewann neue Kraft durch die Aufrichtung des Reiches nach dem Kriege mit Frankreich 1870. Sobald die Politik die erſten Schritte zur Einigung Deutſchlands tat, fingen auch die Unionsfreunde an, mit neuem Eifer für die Errichtung einer deutſchen Reichskirche zu arbeiten. Bismarck wurde beſtürmt in dieſer Hinſicht einzuwirken. Beſonders Hoffmann war unermüdlich in der Agitation für eine große unierte deutſche Kirche, und er beſaß am preußiſchen Hofe großen Einfluß. Alle, die ſolchen Plänen widerſprachen, wurden ohne weiteres als antinational gebrandmarkt. Das alles bewog die Führer der lutheriſchen Konferenz zu eingehenden Beratungen darüber, ob man etwas tun könne, damit der lutheriſchen Kirche innerhalb des neuen Deutſchlands ihre rechtliche Stellung geſichert werde. Manche dachten wieder an die Errichtung eines lutheriſchen Oberkonſiſtoriums in Berlin. Dafür war u. a. auch Luthardt, der nur auf dieſem Wege eine Separation zu vermeiden und die Volkskirche zu bewahren hoffte. „Wir dürfen uns nicht in die Enge treiben laſſen," ſchrieb er, „ſondern wir müſſen ein breites Luthertum und eine weite Kirche haben, die tragen kann, die ſich auch viel Inkorrektheiten gefallen laſſen kann, die in ihrem Hauſe allerlei Gefäße haben kann und die ſtets ihrer pädagogiſchen Aufgabe eingedenk iſt. Ich fürchte die Herrſchaft der abſtrakten Logik in der Freikirche. Und wo bleiben die Gemeinden, nämlich die geſunden Gemeinden? Was wollen wir mehr von ihnen verlangen, als daß ſie ſich den lutheriſchen Katechismus gefallen laſſen? Es mag ſein, daß wir der Freikirche entgegentreiben. Aber jede Voreiligkeit iſt verderblich." Luthardt dachte an die Form eines Kirchenbundes der evangeliſchen Kirchen Preußens — durch eine zuſammenfaſſende Vertretung der lutheriſchen Kirchen Preußens, die in Verbindung ſtehe mit der Vertretung der unierten Kirche, woran ſich dann die übrigen evangeliſchen Kirchen Deutſchlands anſchließen könnten. Damit werde dem unabweisbaren Bedürfnis einer relativen Einigung oder Verbrüderung der evangeliſchen Kirchen Deutſchlands Genüge getan, die berechtigte ſelbſtändige Exiſtenz der einzelnen Kirchen geſichert und zugleich ermöglicht den Anforderungen zu genügen, wie ſie aus den ſozialen u. a. Verhältniſſen der Gegenwart entſtehen. Kliefoth war einer

solchen Konföderation nicht von vornherein abgeneigt, nur müßte erst die Selbständigkeit der lutherischen Kirche garantiert werden. Man solle erst einmal die Lutherischen unter sich zusammenschließen und das Weitere abwarten. Auch Frank in Erlangen hoffte auf ein Oberkonsistorium für alle Lutheraner, wenigstens in Preußen und wünschte, daß die Konferenz den Hessischen Lutheranern in ihrem Widerspruch gegen das neue gemeinsame Konsistorium in Kassel zur Hülfe käme. Auf Anregung von Harleß richtete der Ausschuß der lutherischen Konferenz eine Eingabe an den Reichskanzler mit der Bitte, in der Reichsverfassung „den bisher in Deutschland rechtlich anerkannten christlichen Kirchen und folgeweise auch der evangelisch-lutherischen Kirche ihr Recht in deutschen Landen aufs neue zuzusprechen und zu versichern". Er wies darauf hin, daß die Errichtung einer deutschen Reichskirche und auch schon die Einführung der Union in ganz Preußen eine große Separation zur Folge haben werde, daß unerquickliche Streitigkeiten die Folge sein würden, unter denen die stille Arbeit für den Bau der Kirche schwer leiden müßte. Der innere Friede Deutschlands würde gestört und den Lutheranern die Freude an dem neuen Deutschen Reiche genommen. Mit Entschiedenheit wurde die deutsch-nationale Gesinnung der überwiegenden Mehrzahl der Lutheraner betont. „Es kann den Lenkern der deutschen Geschichte nicht daran liegen, für jetzt eine Kirchenfrage, welche die politischen Entwicklungen vielfach störend kreuzen müßte, und für die Zukunft einen Kirchenkörper, welcher sich zum Reichsganzen disharmonisch verhielte, in Deutschland zu schaffen oder zu lassen." Kliefoth bat den Großherzog von Mecklenburg die Eingabe zu unterstützen.

Besonders eifrig agitierte der Protestantenverein für die deutsche Reichskirche. Schon 1867 war auf dem Parteitage in Neustadt a. H. erklärt: „Das letzte Ziel der Unionsstiftung in Deutschland ist die deutsche protestantische Nationalkirche, deren Ausbau den Tatbestand provinzial-kirchlicher Eigentümlichkeiten keineswegs ausschließt". Nach Baumgarten (Darmstadt 1871) sollte sie „lediglich gegründet sein auf das Bekenntnis zu Christus, dem einigen Meister und auf den freien Willen der Gemeindeglieder, an der evangelischen Kirche festzuhalten". 1870 wühlte Lipsius

in Kiel für diesen Verein in Anlaß der bevorstehenden Schleswig-Holsteinsche Vorsynode. Er erließ die Aufforderung, Männer in die Synode zu wählen, die — ohne vom Protestantenverein zu reden (!) — für diesen auf der Synode arbeiteten. Zwanzig holsteinsche Geistliche wurden gewonnen, die in Neumünster eine Entschließung zugunsten des Protestantenvereins annahmen.

Die Reichsverfassung erfüllte weder die Wünsche der Unionisten noch die der Lutheraner. Sie schwieg von der Kirche und Religion völlig. Aber durch Reichsgesetz wurde bestimmt, daß alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte aufgehoben seien. Die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten blieb den Einzelstaaten überlassen. In Mecklenburg hielt man — nicht zur Ehre des lutherischen Namens — an der Alleinberechtigung der lutherischen Kirche fest. Die Sternberger Reversalen von 1621 blieben in Kraft, wonach in Mecklenburg das lutherische Bekenntnis in allen Kirchen und Schulen, unter Ausschluß der Sakramentierer, Papisten und jeder andern der reinen Lehre feindlichen Gemeinschaft, unverändert in Lehre und Kultus aufrecht erhalten werden sollte. Andere Konfessionen blieben nur geduldet mit besonders zugestandener privater Religionsübung. Auf der andern Seite wurden die freikirchlichen Lutheraner in Preußen fort und fort als Sekte behandelt. Ihre gottesdienstlichen Gebäude durften nicht Kirchen genannt werden, und immer wieder versuchten staatliche Behörden unter Androhung von Geldstrafen die Selbstbezeichnung der Gemeinden als evangelisch-lutherische Kirche zu verbieten.

Schwere Verluste hatte die lutherische Kirche in Sachsen-Weimar, Meiningen und Gotha zu erleiden, wo sie durch den Liberalismus tatsächlich beseitigt wurde. In Sachsen-Weimar veröffentlichte 1869 das Kultusministerium einen Entwurf zu einer Synodalverfassung, in welchem nicht nur das lutherische Bekenntnis nicht genannt wurde, sondern sogar die reformierten Gemeinden des Landes zur Teilnahme an der Synode eingeladen wurden. Dagegen protestierten 13 Geistliche und mehrere Laien und forderten rechtliche Anerkennung der Landeskirche als einer lutherischen. Die Bitte wurde vom

Minister und dem gesamten großherzoglichen Kirchenrat abgelehnt. Die Union solle nicht eingeführt werden, jeder Gemeinde werde ihr bisheriger Bekenntnisstand garantiert. Aber ausschließlich lutherisch sei die Landeskirche seit Anfang des Jahrhunderts nicht mehr — der Minister berief sich zum Beweise auf den Katechismus Herders! —; sie habe sich allmählich durch das quatenus des Religionseides, durch Maßnahmen des Kirchenregiments und durch die öffentliche Meinung zu einer evangelischen oder einer protestantischen fortgebildet und sei als solche zu bezeichnen. Die überwiegende Menge der Pastoren trat für diese nicht rechtliche, aber tatsächliche Union ein. Sie war ihrem ausgeprägten Liberalismus erwünscht, aus dem heraus sie die Gleichberechtigung aller Richtungen vertraten, ja sie forderten vom Kirchenregiment ausdrücklich eine förmlich rechtliche Anerkennung des Rationalismus. Unter den positiv Gerichteten dachte mancher jetzt an Separation, aber Luthardt u. a. baten, auch unter widrigen Umständen und inkorrekten Verhältnissen auszuhalten und den Bruch, solange als irgend möglich, zu vermeiden. Auch in Meiningen und Gotha setzten sich die gleichen liberalen Bestrebungen wie im Weimarischen durch. Diese Kirchen sind die Hochburgen des Liberalismus und des Protestantenvereins geworden. Die Kirche der Fürstentümer Reuß und Schwarzburg blieb streng lutherisch, auch die Altenburger Kirche, die sich zwar bloß evangelisch oder evangelisch-protestantisch nennt, ist gut lutherisch geblieben. Hier fanden liberale Unionsbestrebungen keinen Eingang.

Eigentümlich ist, daß in fast allen thüringischen Kirchen keine Synodalverfassung eingeführt wurde. Überall — mit Ausnahme von Reuß ä. L., das die alte Konsistorialverfassung beibehielt — waren im 19. Jahrhundert die Konsistorien aufgehoben und die Kirche dem Staatsministerium unterstellt. So in Altenburg schon 1839, in Weimar 1849, in Meiningen 1848, in Koburg-Gotha 1858, in Sondershausen 1866, in Schwarzburg 1863. Nur Weimar und Meiningen erhielten eine synodale Vertretung, die aber nur zur Erstattung von Gutachten berechtigt ist. Vor allem mangelt das Recht, Kirchensteuer umzulegen, und damit fehlt eine wichtige Vorbedingung kirchlichen Handelns. Vergeblich ist bisher versucht, überall eine

wirkliche Synodalverfaſſung zu erreichen, mit beſonderem Eifer von dem liberalen Oberhofprediger Schwarz in Gotha. Nicht bloß das Kirchenregiment, ſondern auch die Landtage waren dagegen, die ſich überhaupt als das ſtärkſte Hindernis der Neuordnung der kirchlichen Verfaſſung gezeigt haben. Das Staatskirchentum mit der landesherrlich-konſiſtorialen Verfaſſung und ſeinem Abſolutismus hat ſich in Thüringen in reinſter Form erhalten. In dieſer Beziehung iſt zwiſchen dem hochliberalen Koburg und Gotha und Mecklenburg kein Unterſchied. Wenn aber Thümmel die weitgehende Gleichgültigkeit des Bürgertums und des Bauernſtandes in Thüringen der mangelnden Presbyterial- und Synodalverfaſſung zuſchreibt, ſo iſt zu bemerken, daß ſich dieſe ebenſogut in Landeskirchen mit Kirchenvorſtänden und Synoden findet. Solche äußeren Einrichtungen ſchaffen noch kein kirchliches Leben.

Auch im Großherzogtum Heſſen wurde die lutheriſche Kirche hart bedrängt und vernichtet. Bis in die erſten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts war das Land ſtreng lutheriſch geweſen. Infolge der Erwerbung reformierter Gebietsteile wurde 1822 in einzelnen Gemeinden die Union eingeführt. Ein „Organiſationsedikt“ von 1832 ſprach von Gemeinden lutheriſcher, reformierter und „durch beſondere Übereinkunft unierter“ Konfeſſion. Unter dieſen Gemeinden beſtanden vier- bis fünferlei verſchiedene Arten. Solange der Rationalismus noch herrſchte, ſchwieg man dazu, aber in den vierziger Jahren erwachte auch in Heſſen das konfeſſionelle Leben und wehrte ſich ſofort gegen die fortſchreitende Unioniſierung, aber vergeblich. Die Kirchenbehörde, die grundſätzlich weder lutheriſch noch reformiert, noch grundſätzlich uniert ſein wollte, und die Gerichte ſahen die Union als ſchon vollzogen an, obwohl ſie niemals rechtlich erklärt war, und bedrohten ſogar einige Pfarrer, die ſich als evangeliſch-lutheriſch zu unterzeichnen pflegten, mit Abſetzung. Die ſtreng lutheriſchen Pfarrer ſchloſſen ſich zuſammen in der lutheriſchen Einigung, aber dieſe verurſachte eine Spaltung der Lutheraner in drei bis vier Gruppen und ärgerliche Streitigkeiten. Die ſtrengen Lutheraner, die durchweg in rein lutheriſchen Gemeinden ſaßen, forderten von jedem, der zu ihnen gehören wollte, Aufgabe jeder Beziehung zur

Union, strengste Abendmahlspraxis, Einführung lutherischer Kultusformen usw. Das konnten aber manche gut lutherisch gesinnte Pastoren vielfach nicht durchsetzen. Es gab solche, die in gemischten Orten, in faktisch und statutarisch unierten Gemeinden standen; wenn ihre Bitte, in eine rein lutherische Gemeinde versetzt zu werden, unerfüllt blieb, sollten sie dann ihr Amt niederlegen? Durften sie sich nicht dabei beruhigen, daß ihnen bis jetzt die lutherische Predigt nicht verwehrt war, und hatten sie nicht auch Rücksicht auf ihre Gemeinden zu nehmen? Aber alle diese galten den Mitgliedern der Einigung ohne weiteres für nicht voll, und sie wurden sogar geringschätzig behandelt. Die Folge davon war, daß sie der Einigung, ja selbst dem Luthertum entfremdet und seine erklärtesten und unversöhnlichsten Feinde wurden. Die Einigung selbst erstickte an ihrer Engherzigkeit; viele ihrer ersten entschiedenen Anhänger sagten sich offen oder schweigend von ihr los. Die konfessionelle Unentwegtheit und die Prinzipienreiterei dieser Lutheraner diente zuletzt nur dazu, die Unionisierung der hessischen Kirche zu fördern. Noch einmal schien es, als ob die lutherische Richtung an Einfluß gewinnen sollte. Als das Kirchenregiment ein neues Ordinationsformular einführte, das absichtlich die Aufführung der lutherischen Bekenntnisschriften vermied und die angeblich faktische Union befestigen sollte, schlossen sich die lutherisch Gesinnten wieder zusammen, aber jetzt war es zu spät. Eine Zeitlang wurde die Kirchenregierung vorsichtiger. Hatte bis dahin jedes Amtsblatt etwas gebracht, was zur Förderung der Union dienen konnte, so schwieg man jetzt fast ängstlich über diesen wunden Punkt. Als 1869 noch 125 hessische Pfarrer gegenüber dem neu gegründeten Protestantenverein für das „unverjährbare und unveräußerliche Recht“ der lutherischen Kirche und gegen jede Verfassung, welche das Bekenntnis bedrohte, eintraten, schien ihre Eingabe Erfolg zu haben. Der „Entwurf einer Verfassung der evangelischen Kirche im Großherzogtum Hessen“ erkannte von vornherein das Recht des Bekenntnisses ausdrücklich an und entzog es den Verhandlungen der gemischte Landessynode, indem er die Gesetzgebung betreffs der Lehr- und Gottesdienstordnung, namentlich auch die Einführung von Agenden und Katechismen den drei konfessionellen

Spezialſynoden übertrug, die innerhalb und auf Grund des unantaſtbaren Bekenntniſſes ſtehen ſollten. Viele der bekenntnistreuen Geiſtlichen wurden dadurch beruhigt, aber bald zeigte ſich, daß eine gemeinſame Verfaſſung der erſte Schritt zur völligen Union iſt. Anſtatt gleich den Anfängen zu widerſtehen gab man nach in der Hoffnung, die lutheriſche Kirche auch unter einem unierten Regiment behalten zu können, und wurde grauſam enttäuſcht. Als die Kirchenvorſtandswahlen angeordnet wurden, war in dem Ausſchreiben von dem kirchlichen Bekenntnis nicht die Rede, von kirchlichen Wählbarkeitsbedingungen war völlig abgeſehen und die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde lediglich durch den Wohnort beſtimmt. Die lutheriſchen Geiſtlichen hatten auch reformierte und unierte Leute, weil ſie ortsangehörig waren, in die Wählerliſte aufzunehmen. 85 Geiſtliche wandten ſich mit ihrem Bedenken an die Kirchenregierung. und erhielt nach fünf Monaten die Verſicherung, „das Kirchenregiment werde auch fernerhin das Recht der lutheriſchen, wie der reformierten und unierten Konfeſſion wahren“. Wie das verſtanden war, zeigte ſich, als in der zweiten Kammer die Bitte ausgeſprochen wurde, einen Lutheraner in das Konſiſtorium zu berufen. Der Regierungsvertreter antwortete, daß die Regierung keine extreme Richtung wie die erwähnte berückſichtigen könne. Die Lutheraner wurden alſo ohne weiteres als eine Parteirichtung bezeichnet.

Schritt für Schritt wurden die Lutheraner zurückgedrängt. Was halfen die papiernen Proteſte gegen die Nichtberückſichtigung lutheriſcher Profeſſoren bei Berufungen an die Univerſität Gießen, die einſt als lutheriſche gegründet war, gegen die unterſchiedsloſe Beſetzung lutheriſcher Pfarren mit unierten und reformierten Geiſtlichen, gegen die als ein Recht geforderte, bezw. zugemutete Abendmahlsgemeinſchaft? Was nützte der Widerſpruch gegen die Vollziehung der unierten Kirchenvorſtandswahlen? Von den 14 noch übrigen renitenten Geiſtlichen blieben zuletzt nur noch vier feſt. Sie wurden mit Geldſtrafe beleg und gepfändet, die Wahlen aber durch Kommiſſare vollzogen. Was half zuletzt noch der Proteſt von etwa 100 Geiſtlichen gegen die Wahlen zu den Dekanatsſynoden, der von Scheurl in Erlangen mit juriſtiſchen Gründen unterſtützt wurde? Aus

den unierten Dekanatssynoden ging schließlich die unierte Landessynode hervor, welche die Union förmlich proklamierte trotz erneuten Protestes von 77 Geistlichen und des Austrittes der Konfessionellen aus der Synode. Einer nach dem andern von den Renitenten fiel ab und zuletzt blieben nur noch 15 übrig, die das gute Recht der lutherischen Kirche verteidigten, die andern alle hegten Bedenken, die Sache durchzuführen und trösteten sich damit, daß sie persönlich doch lutherisch bleiben könnten und mit der Hoffnung auf bessere Zeiten. Gegen die Renitenten wurde mit Zwangsmaßregeln, Verurteilungen zu Geld- und Gefängnisstrafen eingeschritten und sieben trotz aller Proteste, die auch von Patronen und Gemeinden erhoben wurden, zuletzt abgesetzt. Ein Teil, der die Gemeinde nicht hinter sich hatte, wanderte aus, fünf blieben im Lande und traten mit ihren Gemeinden zu einem selbständigen lutherischen Kirchenwesen zusammen. Da sie und ihre Gemeinden sich weigerten, den von der Regierung geforderten Austritt behufs Bildung einer neuen Religionsgemeinschaft zu erklären, weil sie darin eine Verleugnung des Rechtes der alten lutherischen Kirche in Hessen sahen, wurden sie auf Veranlassung des Oberkonsistoriums „wegen unbefugter Ausübung des geistlichen Amtes" wiederholt bestraft und ausgepfändet, die Gemeinden aber durch Polizeimaßregeln bedrängt. Erst auf Fürsprache der evangelischen Allianz wurde die hessische Regierung veranlaßt, ein Gesetz zu erlassen, das den Renitenten ermöglichte, ohne Verletzung ihrer konfessionellen Überzeugung den Austritt aus der evangelischen Landeskirche zu vollziehen. Seitdem ist das Dasein dieser lutherischen Gemeinden vom Staate nicht mehr angefochten.

Selbst in rein lutherischen Landeskirchen kam es in den siebziger Jahren zu Separationen. In Hannover wurde nach der Einführung der Zivilehe das Trauungsformular geändert Diese Änderung erklärten Hermansburgisch Gesinnte für einen Frevel an Gottes Wort. Sie vertraten zugleich die independistische Meinung, daß jede Einzelgemeinde das Recht habe, die Zeremonien ganz unabhängig von der Gesamtkirche festzusetzen, was zuletzt die Auflösung jeder kirchlichen Ordnung bedeutet. Da ihr Gesuch, das alte Trauformular weiter gebrauchen zu dürfen, nicht genehmigt wurde, legten verschiedene

Geiſtliche ihr Amt nieder, andere mußten wegen ihrer Weigerung, nach dem neuen Formular zu trauen, entlaſſen werden, und damit war das Signal zu einer Separation gegeben, die relativ ſtärker und ausgedehnter wurde als in irgendeiner andern deutſchen Landeskirche.

Das Trauungsgeſetz war nach Ausſage der Separierten nur der Tropfen, der den Eimer überfließen machte. Zuletzt war die Trennung durch andere Gründe veranlaßt. Schon Ludwig Harms hatte einen ſeparatiſtiſchen und independiſtiſchen Zug gehabt. Er nahm für ſich das Recht in Anſpruch, nach ſeinem Belieben liturgiſche Ordnungen zu ändern. Wiederholt hatte er ſcharf die Übelſtände in der Landeskirche gegeißelt und die Nachgiebigkeit gegen die Liberalen. Harms wollte hier auch nicht das geringſte Entgegenkommen dulden. Als die Vorſynode 1863 die Teufelsentſagung bei der Taufe freigab, dachte er ſchon an Separation. Nur die ererbte Liebe zu ſeiner Heimatkirche und das Bewußtſein, daß ſeine Miſſion nur in Verbindung mit der Landeskirche gedeihen könne, hielt ihn in dieſer feſt. Sein ſchroffer, durch jahrzehntelanges Wirken in einer ihm unbedingt ergebenen Dorfgemeinde noch enger gewordener Geiſt prägte ſich noch ſchärfer in ſeinem recht unbedeutenden Bruder und Nachfolger und dem Kreiſe ſeiner Anhänger aus. Die „verweltlichte“ Landeskirche galt ihnen als das ungläubige Babel, deren wirkliche und vermeintliche Schäden man engherzig und kleinlich hervorſuchte. Dazu kam die Furcht vor der Union, der man die Landeskirche rettungslos verfallen ſah, und auch politiſche Beweggründe. Das ſtarre Welfentum in der Lüneburger Heide wandte ſich auch gegen die „verpreußte“ Landeskirche Hannovers. Hermannsburg mit ſeiner Miſſionsanſtalt wurde der Mittelpunkt der ſeparatiſtiſchen Bewegung. Die Miſſionare arbeiteten für ſie in Miſſions- und Verwandtenkreiſen, und bei dem hohen Anſehen Hermannsburgs in den kirchlichen Kreiſen drohte eine große Separation zu entſtehen. Schaden litt dabei in erſter Linie die Miſſion ſelbſt, der die Kirchenbehörde notgedrungen jetzt die Miſſionskollekte entziehen mußte, dann aber auch die hannoverſche Kirche. Durch manches Dorf und manche Familie brachte die Separation einen Riß. Die rückſichtsloſe Agitation gegen die Landeskirche verurſachte Hader und kirchliche Ent-

fremdung. 1881 gab es schon 4000 Separierte in 16 Gemeinden mit 7 Geistlichen, aber schon früh trat in der Freikirche selbst Streit und Zersetzung ein. Zwischen den aus Hessen berufenen separierten Geistlichen Vilmarscher Richtung und dem mehr independistischen Theodor Harms zeigte sich ein Gegensatz, der 1886 zur Spaltung führte. Es entstanden zwei Freikirchen und 1890 durch eine missionrisch gesinnten Pastor infolge eines Streites über die Inspiration noch eine dritte. Alle drei standen sich schroff gegenüber, fast noch schroffer als gegen die Landeskirche. Kleinliche Zänkereien und gegenseitiges Verketzern war an der Tagesordnung. So ist es kein Wunder, daß die freikirchliche Bewegung in Hannover bald zum Stillstand kam und ohne jeden Einfluß auf die gesamtkirchliche Entwicklung blieb.

Alle Freikirchen in Deutschland haben solche inneren Kämpfe durchgemacht, und ihr aller Los war zunächst Zersplitterung. Das war natürlich. Denn die Gründe, weshalb man sich von der Landeskirche trennte, waren sehr verschiedener Art. Die einen kämpften gegen die Union, die andern gegen den Einfluß des Staates auf die Kirche, wieder andere gegen die Einführung einer modernen Kirchenverfassung oder gegen einzelne Maßregeln, in denen sie eine Gewissensbedrückung fanden. Bei aller prinzipiellen Betonung des lutherischen Bekenntnisses war man sich doch darüber nicht einig, ob es nicht nur in den Hauptpunkten, sondern in allen Stücken, auch in seiner theologischen Begründung verbindlich sei, und es entstanden die ärgerlichsten Lehrstreitigkeiten über Chiliasmus und Antichrist, über Abendmahlsgemeinschaft usw. Der große Gedanke der Einheit der Kirche drohte völlig zerstört zu werden durch den Gedanken der Reinheit der Lehre. Mißtrauen gegen andere und ein scharfer Richtegeist fand sich bei den meisten Separierten. Einzelne Personen spielten eine große Rolle, selbstgerechte Überhebung und eigenwillige Rechthaberei führten zur Zersplitterung wegen nebensächlicher Fragen. Die Geschichte der Freikirchen in den ersten Jahrzehnten bietet ein unerquickliches Bild von kleinlichen Zänkereien und Spaltungen um Nichtigkeiten willen.

Schon früh waren erbitterte Streitigkeiten über die Kirchenregimentsfrage entstanden und wollten nicht zur Ruhe kommen. Es handelte sich hier allerdings auch um eine sehr schwierige

Sache. Die Landeskirche hält ihre Gesellschaftsordnung durch Staatshülfe aufrecht, und der Dienst, den der Staat der Kirche leistet — man denke nur an die Hülfe bei der Hebung der Kirchensteuern — ist nicht zu unterschätzen. Der Staat hält durch seine Machtfülle die äußere Rechtsordnung der Kirche aufrecht und gibt ihr damit die Möglichkeit ungestört zu arbeiten. Das Regiment der Freikirche ist lediglich auf sein moralisches Ansehen angewiesen und hat keine Mittel, Gehorsam zu erzwingen. Das Breslauer Oberkirchenkollegium der lutherischen Kirche in Preußen vertrat die Ansicht, daß das Kirchenregiment göttlichen Rechtes sei, auf dem Willen und der Stiftung des Herrn beruhe und auf Grund des vierten Gebotes Gehorsam fordern könne. Huschke meinte, daß ein Erlaß des Oberkirchenrats ebensogut ein Stück Evangelium sei wie die „Kanzelpredigt des Pastors". Die Kirchenbehörde machte auch den Versuch, gegen die Ungehorsamen den Bann als soziales Exekutivmittel anzuwenden, hat aber mit diesem bekenntniswidrigen Unternehmen kein Glück gehabt. Gegen die Breslauer Theokratie erhob sich scharfer Widerspruch. Pastor Diedrich veröffentlichte 1858 eine Schrift: „Wert und Wesen des Kirchenregiments", von der man gesagt hat, sie hätte den Titel tragen sollen: „Unwert und Unwesen des Kirchenregiments." In schärfster Weise betonte er, daß die Kirche als ein himmlisches geistiges Reich jede sichtbare Organisation von ihrem Wesen ausschließe. Jede verpflichtende Kirchenordnung sei ein Rückfall in römische Gesetzlichkeit. Eine kirchliche Obrigkeit als Aufsichtsamt über dem Pfarramte, das einzige Amt in der Kirche, dürfe es nicht geben. „Geht darüber die sichtbare Kirche in die Brüche, so mag sie einstweilen zerbrechen". Als das Oberkirchenkollegium eine Untersuchung gegen Diedrich einleitete, bezeichnete er am Okulisonntag 1861 von der Kanzel die Kommissare der Kirchenbehörde als Sendlinge des Teufels und drängte sie aus der Kirche. Der Absetzung Diedrichs folgte eine Sezession vieler Gemeinden und Gemeindeglieder, und als die Synode 1864 die Sakramentsgemeinschaft mit allen Sezedirten verbot, traten 22 Pastoren, Superintendenten und Kirchenräte, fast die Hälfte des ganzen Lehrstandes, aus der Synode aus. Tausende von Gemeindegliedern schlossen sich ihnen an und die Ausgetretenen

bildeten eine neue Kirchengemeinschaft, die Immanuelsynode. Sie vertritt vor allem das Recht und die Freiheit der Einzelgemeinden im Unterschied von der „Gesamtkirche"; in jeder Gemeinde ist aber eigentlich der Pastor Souverän. Der neuen Synode traten später noch einige Pastoren aus lutherischen Landeskirchen bei.

Noch ärger wurde die Verwirrung unter den Separierten durch das Eindringen der Missourier. Durch Pastor Brunn in Steeden (Nassau), der ein Seminar für Prediger in Amerika gründete, wurde die Missourisynode nach Deutschland verpflanzt. Diese Freikirche erklärt alle andern lutherischen Kirchen, Landeskirchen wie Freikirchen, für abgefallen vom Bekenntnis. Sie hat nur einen Gedanken, „das echte Luthertum wieder aufzufinden und es dann so niet- und nagelfest zu machen, daß es an keinem Punkte, namentlich des Bekenntnisses, durchbrochen werden kann". Selbst Luther ist ihr nicht echt lutherisch, sondern Quenstedt, Hollaz und Calov mit ihrer strengen Inspirationslehre sind ihre Meister. Wer leugnet, daß jeder Buchstabe inspiriert ist, wer nicht glauben will, daß der Papst der große Antichrist ist, gilt den Missouriern nicht für einen Christen, geschweige denn für einen Lutheraner. Mit heftiger Polemik zogen sie gegen den Unglauben und die Schäden der bestehenden Kirchen zu Felde und suchten auf Grund ihres rein demokratischen Gemeindeprinzips überall Boden zu finden, wo irgendwelche Klagen über mangelnde Lehrzucht und andere Verletzungen des Bekenntnisses laut wurden. Mit Recht ist gesagt: „der Missourier richtet alles, wird aber von niemand gerichtet". Als in Sachsen die Bekenntnisverpflichtung gemildert wurde, erklärte eine Anzahl Lutheraner in Dresden und Planitz die sächsische Landeskirche für abgefallen vom Bekenntnis und rief alle bekenntnistreuen Lutheraner zum Austritt aus der „falschgläubigen Kirche" auf. Sie beriefen Pastor Ruhland aus Amerika, der in schärfster Weise das „Babel der sächsischen Landeskirche" geißelte und die Trennung von ihr wie von allen anderen Landeskirchen zur Gewissenspflicht machte. Auch mehrere Pastoren traten aus, und es bildete sich eine Anzahl kleiner Gemeinden, die sich aber untereinander zerfleischten. Man sagt in Amerika, daß die Missourier die Kriege des Herrn „mit Dreschflegeln" führen, und das galt auch in Deutschland.

Dieſe Streitigkeiten haben den Fortgang der Freikirchen gehemmt und ihr inneres Leben ſtark geſchädigt. Immerhin muß man ſie gerecht und milde beurteilen. Es handelte ſich bei der Gründung von Freikirchen um etwas ganz Neues auf deutſchem Boden. Man hatte mit der Vergangenheit der Jahrhunderte alten Volkskirche zu brechen, einer Kirche, die in ſtarkem Maße nicht durch innere Lebenskräfte, ſondern durch die Gewohnheit und den mächtigen Arm des Staates zuſammengehalten wurde. Jetzt fielen alle äußeren Stützen, und man war ganz auf ſich ſelbſt angewieſen. Jeder Bruch mit der Vergangenheit bringt ſchwere Kämpfe, und auch ein kirchlicher Neubau wird nicht ohne Stürme errichtet. Man denke nur daran wie die lutheriſche Kirche in der Reformationszeit ſich nur langſam unter den verhängnisvollſten Wirren gebildet und gefeſtigt hat.

Am lebensfähigſten hat ſich unter den lutheriſchen Freikirchen in Deutſchland die unter dem Oberkirchenkollegium in Breslau ſtehende erwieſen, und das iſt nicht zum mindeſten auch das Verdienſt tüchtiger Männer, die an ihrer Spitze ſtanden, wir nennen neben den oben ſchon Erwähnten noch Nagel, Rocholl, Froböß und Dr. jur. von Rheinbaben. Sie zählte 1894 63 Pfarrbezirke in Preußen, Waldeck, Baden und der Schweiz mit faſt 45000 Seelen. 1903: ca. 51600 Seelen in 64 Pfarrbezirken mit 75 ordinierten Geiſtlichen. Nach langen Verhandlungen kam 1904 eine Wiedervereinigung mit der Immanuelſynode zuſtande, die etwa 5300 Seelen mit 13 Paſtoren zählte. Der Zug zur Einigkeit war doch ſtärker als die trennenden Fragen über das Kirchenregiment, die man mit der Zeit nüchterner und ruhiger beurteilte. Ohne weſentliche Beihülfe von außen, haben dieſe Lutheraner ihr ganzes Kirchenweſen aus eigenen Mitteln erhalten. Sie beſolden ihre Paſtoren, einen Kirchenrat und einen Seminardirektor und haben 14 öffentliche Schulen mit 16 Lehrern und eine Privatmittelſchule in Berlin mit 7 Lehrkräften. Die geſamte Einnahme der allgemeinen Kirchenkaſſe in Breslau betrug 1890—94 faſt 700000 Mark. Dazu kommen in den meiſten Gemeinden noch größere Leiſtungen für das örtliche Kirchenweſen. Mehr als 150 Kirchen ſind erbaut, eine Diakoniſſenanſtalt ſorgt für die Ausbildung von

Gemeindeschwestern. Fünf wichtige Blätter finden zahlreiche Leser. Neben den Kollekten für kirchliche Zwecke und die Mission opfert man noch andere beträchtliche freie Gaben. Die jährlichen Missionsgaben belaufen sich auf 20000 Mark. Der Ertrag einer Kollekte ist etwa 1200 Mark, das macht für jedes Gemeindeglied fast 27 Pf., während in Hannover auf den Kopf 6,6 Pf. und in der preußischen Landeskirche nur etwas über 4 Pf. kommen. Wenn die preußische unierte Kirche ebenso opferfreudig wäre wie die separierte lutherische, so müßte sie an Kirchenkollekten anstatt 600000 Mark jährlich 3780000 Mark aufbringen.

Die großen Opfer, die gefordert werden, und die vielen Unbequemlichkeiten — weite Entfernung von der Kirche usw. — halten manchen Lutheraner, der nach Altpreußen zieht, der lutherischen Kirche fern. Aber auch der Staat macht dieser Kirche fort und fort Schwierigkeiten. Ohne weiteres werden alle Lutheraner, die nach Altpreußen ziehen, als Mitglieder der unierten Kirche angesehen und müssen, wenn sie sich zu der lutherischen Kirche halten wollen, erst ihren Austritt aus der unierten Kirche erklären, der sie doch gar nicht angehört haben. Vergeblich wurde 1905 durch unierte Abgeordnete im Landtage und im Herrenhause, ebenso durch den Kronsyndikus Professor Dr. Loening der Antrag gestellt und befürwortet, um der Gewissensfreiheit willen jedem nach Altpreußen zuziehenden Evangelischen freizustellen, welcher Kirchengemeinschaft er sich anschließen wolle, der unierten, reformierten oder lutherischen Loening erinnerte daran, daß die Wahrung der Gewissensfreiheit zu den Edelsteinen der preußischen Krone gehöre. Auf das Drängen der Regierung wurde in beiden Häusern der Antrag abgelehnt, wie auch das Gesuch des Abgeordnetenhauses 1896, daß die Staatsregierung den altpreußische Lutheranern die Rechte einer öffentlich anzuerkennenen Kirche geben möge, schroff zurückgewiesen wurde; „das werde niemals geschehen“. Noch immer wird die lutherische Kirche in Preußen als „Sekte“ angesehen und behandelt, wie Behörden ihr unter Androhung von Geldstrafen verboten haben, sich evangelisch-lutherische Kirche zunennen.

Einen bedeutenden Zuwachs hat diese Kirche noch 1896 in Westfalen gewonnen. Schon 1852 waren in Radevormwald

in der Rheinprovinz, nahe der westfälischen Grenze unter dem Einfluß von Pastor Haver etwa 2000 Seelen zu ihr übergetreten und als Pastor Feldner in Elberfeld 1858 den gleichen Schritt tat, folgten ihm etwa 800 Seelen nach. An beiden Orten war die weitaus größte Zahl auch bei der lutherischen Kirche geblieben. Nun war in Witten a. d. Ruhr durch Pastor Birkenhoff eine Erweckung entstanden. Da das Presbyterium diesen Geistlichen auf alle Weise hinderte und heftig angriff, legte er sein Amt nieder, er dachte an Separation; ließ sich aber zuletzt in der unierten Kirche halten. Die von ihm Angeregten wollten aber nicht zurück, sondern wandten sich an die lutherische Kirche in Preußen. Nach vorsichtiger Prüfung der Sachlage und langen Verhandlungen kam es zur Bildung einer lutherischen Kirchengemeinde, der schon im August 1896 8000 Seelen beigetreten waren.

Kap. 24. Der Kulturkampf.

Die durch die Separation verursachten Kämpfe waren der lutherischen Kirche verhängnisvoll, da sie ihre Kräfte in einer überaus gefahrvollen Zeit schwächten. Mit den siebziger Jahren brach die Zeit des Kulturkampfes an, welcher Kirche und Christentum in ihrem Dasein bedrohte.

Wir sahen oben, wie die römische Kirche schon von 1814 an an einer völligen und rücksichtslosen Restauration des Katholizismus gearbeitet hat, und sie wurde mit eiserner Folgerichtigkeit, rastlos und unermüdlich betrieben. Mit kalter Berechnung wurde jeder Vorteil ausgenutzt, jede Strömung der Zeit zum Vorteil der Kirche gewandt. Das Ziel war die völlige Selbständigkeit der katholischen Kirche gegenüber dem Staate, ja noch mehr die Wiederaufrichtung der alten Weltherrschaft des Papsttums und zugleich die Herstellung der Einheit der Kirche, d. h. die Vernichtung des Protestantismus. Immer schärfer wurden die Verdammungsurteile des Papstes über die evangelische Kirche. 1864 erließ Pius IX. den Syllabus, in dem er alle Ideen der Neuzeit, auch die Kultus- und Gewissensfreiheit verwarf, die Alleinherrschaft der Kirche, auch ihr Recht, Zwang zu üben gegen Ungläubige und Irrgläubige, ihre Herrschaft über die

Wiſſenſchaft und die Schule proklamierte und ausdrücklich auch die Anſicht verdammte, die römiſche Kirche könne ſich je mit der modernen Ziviliſation verſöhnen. Syſtematiſch wurden die Maſſen des Volkes bearbeitet; ſie zu gewinnen dienten die alten Mittel, Jeſuitenmiſſionen, die Pracht des Kultus, die Schaffung neuer Heiliger, die Steigerung des Marien- und Reliquiendienſtes, neue Wunder und Madonnenerſcheinungen, aber auch die Mittel der Neuzeit, Jugendunterricht, Preſſe und Vereine. Auch politiſch wurden die Katholiken zuſammen geſchloſſen in der ultramontanen Partei und im öffentlichem und privatem Leben eine Sonderung der Katholiken und der Evangeliſchen erſtrebt. Zugleich ſetzte eine ſtarke Propaganda ein. Die Wohltätigkeit und die Pflege der barmherzigen Schweſtern dienten dazu, Seelen zu gewinnen, und die Miſchehen wurden das Feld, auf dem man Eroberungen machte. Im Hildesheimiſchen z. B. wurden 1823 nur 19½ % der Kinder aus Miſchehen katholiſch erzogen, dagegen 1865 ſchon 61 %.

Die römiſche Kirche wurde immer ſtraffer organiſiert und zentraliſiert. Die Biſchöfe verloren ein Recht nach dem andern und wurden zuletzt willenloſe Werkzeuge in der Hand des Papſtes, der ſie nach freiem Belieben einſetzen und abſetzen konnte. Die mildkatholiſche Richtung wurde von der ultramontan-jeſuitiſchen verdrängt. Dieſe Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt im vatikaniſchen Konzil 1870 mit der Erklärung der Unfehlbarkeit des Papſtes. Die nicht unbeträchtliche Minderheit der Biſchöfe unterwarf ſich bald, darunter auch die deutſchen, die von ihren Regierungen im Stich gelaſſen wurden. Auch Bismarck hat die Tragweite des Vatikanums erſt nicht erkannt; als ſie offenbar wurde, begann er den Kulturkampf, der für die evangeliſche Kirche verhängnisvoll wurde. Bismarck hat nie eine klare Kenntnis der römiſchen Kirche gehabt und nie Verſtändnis für die evangeliſche. Er war aufgewachſen in den pietiſtiſchen Kreiſen Pommerns, dem altlutheriſchen Separatismus, in dem die Kirche keine Rolle ſpielte. In allen kirchlichen Angelegenheiten hat er ſtets eine auffallende Einſeitigkeit des Urteils gezeigt. Er war durchaus Staatsmann und behandelte die kirchlichen Dinge wie ſtaatliche. Beide Kirchen ſind ihm ſtets nur Mittel zum Zweck geweſen. „Der Beginn des Kulturkampfes

war für mich vorwiegend bestimmt durch seine politische Seite", hat er selbst erklärt. Er sah durch den Papst, die Jesuiten und den Ultramontanismus die politische Macht und Einheit Deutschlands bedroht und kämpfte gegen diese Feinde mit politischen Machtmitteln. Das war der große Irrtum dieses Staatsmannes. Gewiß ist Rom in erster Linie eine politische Macht, aber sie wird nicht durch politische Waffen besiegt, sondern nur durch die Geistesmacht des evangelischen Glaubens und durch eine kraftvolle Entfaltung der evangelischen Kirche, d. h. evangelischen Gemeindelebens. Davon hat Bismarck keine Ahnung gehabt. Die Kulturkampfgesetzgebung war nicht nur vielfach kleinlich und schikanös, sie traf auch die evangelische Kirche viel härter als die römische, ja traf sie eigentlich allein, weil die römische Kirche sich ihr entziehen konnte. Der große Staatsmann behandelte aus dem hier gar nicht passenden Grundsatze: gleiches Recht für alle, beide Kirchen als gleiche Größen und die staatstreue evangelische Kirche bekam die Prügel für die staatsfeindliche katholische. Mit allen Mitteln suchte er die evangelische Kirche, von der er ebenso wie von der katholischen Gefahr für den Staat fürchtete, niederzuhalten. Einrichtungen, wie das sog. Kulturexamen — die staatliche Prüfung der angehenden Geistlichen in Geschichte und Literatur, der sich übrigens bloß evangelische Theologen unterzogen — mußten zur Herabsetzung der evangelischen Pastoren dienen. Sie wurden damit den Juristen und Medizinern gegenüber als bloß halbgebildete Menschen hingestellt.

Der Erfolg des Kulturkampfes war eine Stärkung der römischen Kirche. Obwohl der Staat mit Sperrung der Einkünfte und mit Geld- und Gefängnisstrafen gegen die renitenten Bischöfe vorging, obwohl er durch „Staatspfarrer" und Unterstützung der altkatholischen Kirche Rom niederzuzwingen suchte, der Papst wich nicht einen Schritt zurück. Er ließ lieber Bischofssitze und Pfarren unbesetzt und die Gemeinden religiösen und sittlichen Schaden leiden, als daß er nachgegeben hätte. Die Verbitterung in katholischen Kreisen wurde immer größer, das Zentrum gewann an Mitgliedern und wurde zu einer Macht im Parlamente. Die deutschen Bischöfe traten jetzt einmütig auf die Seite des Papstes. Jetzt suchten sie den Mangel an

Festigkeit, den sie auf dem vatikanischen Konzil bewiesen hatten, als sie es nicht wagten, offen gegen das Unfehlbarkeitsdogma zu stimmen, das sie bis dahin bekämpft hatten und das viele von ihnen noch immer als in der Schrift und Tradition nicht begründet ansahen, durch um so größere Festigkeit gegenüber dem Staate wieder gut zu machen. Die Jahre des Kampfes gegen den Staat, ihre Leiden und Opfer stärkten ihr Ansehen, und Bischöfe, Geistliche und Gemeinden sammelten sich zu einer geschlossenen Einheit, die zu sprengen dem Staate unmöglich war. Um der Einheit und Größe der katholischen Kirche willen ließ man sich das Unfehlbarkeitsdogma und den päpstlichen Absolutismus gefallen. Die altkatholische Kirche blieb bedeutungslos.

Um so härter wurde die evangelische Kirche getroffen. Der Liberalismus, der mit Jauchzen in den Kampf mit Rom zog, versuchte zugleich die evangelische Kirche zu treffen. Es ist keine Frage, daß der bei weitem größte Teil der Kulturkämpfer kirchen- und christentumsfeindlich gesinnt war. Ecrasez l'infâme! das war ihr Schlachtruf und ihr Ideal: außerhalb des Schattens der Kirche zu leben und zu sterben. Der Sieg über Frankreich hatte das Selbstbewußtsein des Bürgertums gesteigert, und die einflußreichen Kreise schwelgten in der Verherrlichung von Deutschlands Macht und Größe. War in den Befreiungskriegen das religiöse Bewußtsein gestärkt, durch die raschen ungeahnten Erfolge von 1870 wurde es vernichtet. Es ist bezeichnend, daß die Adresse des Reichstages an Kaiser Wilhelm nicht ein einziges Wort des Dankes für Gottes Walten enthielt. Der Milliardenstrom, der von Frankreich über Deutschland sich ergoß, vermehrte die materielle Gesinnung, Üppigkeit und Genußsucht verbreiteten sich. Der Tanz um das goldene Kalb begann. Weite Kreise des Volkes wurden von der Sucht nach müheloſem Geldgewinn ergriffen, die Börse florierte und die Kirchen verödeten.

Die Gebildeten waren vielfach durch die Philosophie Schopenhauers und Hartmanns der Kirche und dem Christentum entfremdet. Schopenhauer ist der Prophet des Pessimismus. Diese Welt ist ganz schlecht; in ihr regiert der Wahn und der aus ihm entspringende kolossalste Egoismus und in ihr herrscht ein ewiger Krieg. Darum kann sie nicht als das Werk der

göttlichen Güte und Weisheit angesehen werden. Der einzige Standpunkt dieser traurigen Welt gegenüber ist der Atheismus, den Schopenhauer für die einzige wahrhaft religiöse Weltanschauung erklärt. Das Nichtsein ist besser als das Sein und der Selbstmord eigentlich die Konsequenz dieser Philosophie. Der Übergang in das so grauenvolle Nichts ist das wahre Leben. Schopenhauer hat besonders bei der unreifen Jugend viel Beifall gefunden. Es wurde Mode unter der jungen Welt mit dem Weltschmerz zu kokettieren, und mancher ist durch diese unverstandene Philosophie sogar zum Selbstmord geführt. Hartmann griff in seiner „Philosophie des Unbewußten", die von 1869—76 sieben Auflagen erlebte, das Christentum auf das heftigste an. Er wollte in ihm nicht mehr einen lebendigen Träger der neuzeitlichen Kultur sehen und verkündigte eine Religion der Zukunft mit starken Anklängen an den Buddhismus. Beide Philosophen haben eine große Verbreitung ihrer Schriften und viele Verbreiter ihrer Lehren gefunden.

Mehr in die Masse drangen die ausgesprochen materialistischen Schriften, neben Moleschotts „Kreislauf des Lebens" vor allem Büchners populär gehaltene Schrift „Kraft und Stoff", die schon 1855 erschienen war, jetzt aber erst recht Boden gewann. Das Buch erlebte bis 1898 19 Auflagen und wurde das Hauptbuch des deutschen Materialismus und das Evangelium der Sozialdemokraten. In diesen Kreisen nahm man es für bare Münze, was schon Vogt behauptet hatte, daß die Gedanken eine Ausschwitzung des Gehirns seien, wie die Galle eine Sekretion der Leber. Auch das letzte Buch von Strauß: „Der alte und der neue Glaube" fand in zahlreichen Auflagen (von 1872—1902: 16) Eingang in weite Kreise, vor allem des liberalen Bürgertums. Der Verfasser des „Julian der Abtrünnige" wütet hier in julianischer Weise und Verbitterung gegen das Christentum. Er *will* die Christen verletzen, wenn er Jesum einen „Schwärmer" nennt und die Geschichte seiner Auferstehung als „einen welthistorischen Humbug" bezeichnet oder das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele mit dem Gebiet der Rothäute in Amerika vergleicht, das von deren weißhäutigen Nachbaren von Jahr zu Jahr eingeengt wird. Der Glaube an einen persönlichen Gott und an mensch-

liche Unsterblichkeit wird verworfen. Der neue Glauben ist das Gefühl der Abhängigkeit vom Universum und ruht auf den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft. Seele und Gedanken sind ihm das Ergebnis körperlicher Vorgänge. Diese Auffassung ist allerdings „klarer krasser Materialismus", wenn es Strauß auch nicht so verstanden hat. In seinem ihm noch immer anklebenden Hegelianismus sieht er im Universum „mit nichten bloß eine rohe Übermacht, sondern zugleich Ordnung und Gesetz, Vernunft und Güte". Strauß hat gerade mit seinem idealistisch gefärbten Materialismus stark auf das satte, bildungsstolze Bürgertum gewirkt. Der Durchschnittsbürger des 19. Jahrhunders ist praktischer Materialist, scheut jedoch vor dem nackten Materialismus zurück und möchte das Leben mit etwas Religiösem schmücken, das bei ihm aber vorwiegend in gefühliger Naturanbetung besteht.

Strauß ist der erste, der seine religiöse Ansichten entschlossen auf die moderne Naturwissenschaft gründet. Er preist Darwin, der endlich das Wunder aus der Weltbetrachtung und den Zweckbegriff aus der Naturwissenschaft endgültig beseitigt habe. Darwins Entwickelungslehre und Erklärung der Entstehung der Gattungen und Arten durch die natürliche Auslese und den Kampf ums Dasein drang damals siegreich vor und wurde ohne Prüfung von der großen Menge aufgenommen und als Waffe gegen das Christentum benutzt. Ein Taumel des Entzückens ergriff die aufgeklärten Bürger. Nun war das alte Christentum und die Kirchenlehre wissenschaftlich überwunden! In zahllosen Schriften wurden jetzt die neuen „unumstößlichen Ergebnisse der Wissenschaft" verbreitet, und wieder fehlte es nicht an Schmähungen der rückständigen bornierten Orthodoxen. Die Einwände kundiger Naturforscher gegen Darwin wurden einfach nicht beachtet oder verächtlich beiseitegeschoben, dagegen Darwins Hypothesen noch vergröbert und dem Volke mundgerecht gemacht. Jetzt galt als erwiesen, daß der Mensch nicht nach dem Bilde Gottes geschaffen war, sondern von dem Affen abstammte.

Auch in die Schulen, höhere und niedere, drang der neue Geist ein. Viele Lehrer, die schon innerlich mit Kirche und Christentum zerfallen waren, ließen sich durch die neue

Weisheit überwältigen und wurden ihre Propheten unter den unmündigen Kindern. Kaum jemals hat es mit dem Religionsunterricht in den Schulen, vor allem den höheren, so traurig ausgesehen, wie in den siebziger Jahren. Es war fast ein Wunder, wenn sich damals ein Schüler noch etwas Religion rettete.

Man kann nicht sagen, daß die Positiven in der Verteidigung des Christentums besonders geschickt gewesen wären. Jetzt rächte sich bitter, daß ihre Dogmatik nur eine Restauration der des 17. Jahrhunderts gewesen war, jetzt trug der starre Inspirationsbegriff üble Frucht. Man sah auch alle Aussagen der Schrift über naturkundliche Dinge als unumstößlich geoffenbarte göttliche Wahrheiten an und versuchte sie entweder gegenüber der Wissenschaft festzuhalten oder künstlich mit ihr zu vereinigen. In erster Hinsicht fand Knak, der gemütvolle Dichter und Pastor, immer noch Nachfolger, wenn er auf Grund der Schrift das kopernikanische Weltsystem leugnen zu müssen glaubte, in anderer Hinsicht kam es zu Künsteleien, die das Gegenteil des Gewollten erreichten, nämlich den Glauben erst recht erschütterten.

Die Versöhnung des Christentums mit der Wissenschaft und dem modernen Kulturleben überhaupt hatte der Protestantenverein auf seine Fahne geschrieben. Er wollte damit die Gebildeten, denen das alte Christentum als „Bauernreligion" erschiene und die durch die Orthodoxie dem Christentum überhaupt entfremdet würden, diesem und der Kirche wiedergewinnen. Die Absicht war redlich, aber sie wurde nicht erreicht. In dem Bestreben, dem Bewußtsein der modernen Kulturmenschen entgegenzukommen, gab man ein Stück des Christentums nach dem andern, auch alle religiösen Kernwahrheiten auf und gewann die Spießbürger damit doch nicht, förderte vielmehr noch den Abfall von Kirche und Christentum. Niemand hat bitterer darüber geklagt, „daß der deutsche Liberalismus in religiöser Beziehung vielfach indifferent oder negativ ist" als der Protestantenverein.

In den siebziger Jahren versuchte der Verein systematisch Anhänger seiner Richtung auf wichtige städtische Kanzeln zu bringen. Sein Vorstand, seit 1874 in Berlin, bildete gleichsam

eine geheime kirchliche Neben- und Oberbehörde für ganz Deutschland. Von hier aus wurden die Pfarrstellen besetzt, d. h. den liberalen Gemeinden geeignete Kandidaten zur Wahl vorgeschlagen, hier auch Rat und Hilfe in den Kämpfen mit den Kirchenbehörden gewährt. In Berlin wurde auch der erste Kampf ausgefochten, welcher den Positiven einen verhängnisvollen Sieg einbrachte. Der Prediger Hoßbach war wegen seiner freisinnigen aufreizenden Wahlpredigt in der Jakobikirche in Berlin vom Oberkirchenrate nicht bestätigt, aber an der Andreaskirche, wo er Pastor war, gelassen. Die Positiven verlangten nun, daß er nun auch überhaupt aus dem Amt entlassen würde, aber das lehnte der Oberkirchenrat unter Hermanns Leitung ab. Jetzt setzte der Oberhofprediger Kögel mit seiner Partei ein; mit Intriguen und allerhand Kunstgriffen gelang es ihm, den Kaiser Wilhelm völlig zu gewinnen. Der Kaiser erklärte sich entschieden gegen den Protestantenverein und die unbedingte Lehrfreiheit. Man müsse der Zerstörung des Glaubens wehren, denn von ihr sei ein Zusammenbruch des Staates und die Revolution zu befürchten. Er äußerte sich sehr ungehalten über die Entscheidung des Oberkirchenrates und infolgedessen nahm Hermann seinen Abschied. Kögel und die Positiven frohlockten und priesen die Gnade Gottes; sie hätten lieber weinen sollen. Ein Sieg, der mit solchen weltlichen, ja unheiligen Mitteln errungen wird, muß der Kirche inneren Schaden bringen, und die ernste Gefahr des Staatskirchentums war auch hier wieder hervorgetreten. „Der Kaiser, schrieb Hermann, verlangt, daß der Standpunkt, den er einnimmt, auch für den Oberkirchenrat maßgebend sei, und er verlangt von uns also kein offenes sachverständiges Urteil, sondern nur Gehorsam.“ Aber wie sehr er selbst sich von dem Willen des Monarchen abhängig wußte, zeigte die Erklärnng in seinem Abschiedsgesuche, daß eine Einbuße an dem Vertrauen des Königs, „ja schon der bloße Glaube, daß eine solche Einbuße stattgefunden“, die Stellung des Oberkirchenrates unhaltbar mache. Nur aus der „Zuversicht, daß das kaiserliche Vertrauen zur Kirchenleitung unerschüttert feststeht,“ könne der Oberkirchenrat die Kraft des Widerstandes gegen kirchenfeindliche Regungen schöpfen. Also der Wille des Monarchen ist auch in dem inneren Kirchenleben

entſcheidend. Heißt das nicht die Cäſareopapie in der Kirche aufrichten? Und nicht aus dem Vertrauen zu Chriſto, dem Herrn der Kirche, ſchöpfte der Oberkirchenrat Kraft zum Widerſtande gegen die Feinde der Kirche, ſondern aus dem Vertrauen zu dem Wohlwollen des Monarchen. Dahin hatte die Union geführt.

Der Proteſtantenverein ſuchte auch in die hannoverſche Landeskirche einzudringen. Schon hatte er in Schleswig-Holſtein, in Bremen und Hamburg Boden gewonnen, nun galt es die „Hochburg des Luthertums“ zu erobern, wo er ſchon ſeit langen Jahren in Osnabrück einen Stützpunkt gefunden hatte. Er glaubte in Hannover um ſo leichter Erfolge zu haben, als er bei ſeinen Unionsbeſtrebungen darauf rechnete, daß man in Berlin ihn nicht hemmen, ſondern eher helfen werde und weil er hier Bundesgenoſſen in den Nationalliberalen hatte, die den Kampf gegen die Orthodoxie unter der Flagge des in Berlin willkommenen Kampfes gegen das Welfentum führten. Bennigſen hatte 1863 den Proteſtantenverein mitgegründet, und er hat vor allem das Schlagwort „Welfentum und Orthodoxie“ gebraucht, um durch die Verkopplung dieſer beiden Richtungen, die im Grunde nichts miteinander zu tun haben, beide in Mißachtung zu bringen. Wie wenig berechtigt das Schlagwort war, geht ſchon daraus hervor, daß auch Ewald, ein politiſcher Führer der Welfen, dem Proteſtantenverein angehörte. Daß es übrigens Orthodoxe gab, die ihre religiöſe Richtung mit der politiſchen des Welfentums verquickten zum Schaden der Kirche, ſoll damit durchaus nicht geleugnet werden, aber bei dem Landeskonſiſtorium, mit Lichtenberg und Uhlhorn an der Spitze, war dies nicht der Fall, und die Einſichtigen unter den Führern ſowohl der Orthodoxen als auch der Welfen haben ſtets gegen die Verquickung proteſtiert.

Das Landeskonſiſtorium und die Landesſynode Hannovers erwehrten ſich ſiegreich der Einſchleichungsverſuche proteſtantenvereinlicher Paſtoren. Schon früher war in Hannover ein Paſtor aus Altpreußen abgewieſen, weil er aus einer konſenſusunierten Gemeinde ſtammte. Als dieſer Grund in Berlin nicht anerkannt wurde, verweigerte man die Beſtätigung wegen mangelnder Rechtgläubigkeit, und der König erkannte an, daß

das Landeskonsistorium ein Recht habe, aus diesem Grunde die Bestätigung zu versagen. Damit hatte man eine feste rechtliche Grundlage zum Kampfe gegen die von auswärts importierten Protestantenvereinler gewonnen, und mehrere von ihnen, vor allem Portig und Klapp, wurden abgewiesen. Die Abweisung des letzteren erbitterte die Liberalen. Der Protestantenverein hielt hin und her im Lande Versammlungen ab, auf denen gegen die hierarchischen „Ketzerrichter" losgezogen wurde; ein Agitationskomitee wurde eingesetzt, das unter vielen Mühen eine Petition mit 18000 Unterschriften an die Regierung fertig brachte, in der die Absetzung der Mitglieder der Kirchenbehörde verlangt wurde. Aber 55000 Lutheraner aus der Provinz traten für das Landeskonsistorium ein, das auch trotz des Ministers Falk, auf den die Liberalen ihre Hoffnung setzten, unbehelligt blieb. Das Landeskonsistorium hatte ohne Hilfe des Staates mit rein kirchlichen Mitteln den Sieg über den Protestantenverein davongetragen. Ausdrücklich lehnte es ab, gegen Geistliche der Landeskirche, die im Bunde mit diesem Verein gegen die Behörde agitierten, mit Maßregelungen einzuschreiten, wenn auch die Landessynode die Stellung eines Geistlichen der Landeskirche für unvereinbar mit der Mitgliedschaft des Protestantenvereins erklärte, weil dieser auf Zerstörung des Fundamentes der Kirche (die religiösen Grundtatsachen und Grundlehren) ausginge. Wohl verbot die Behörde die Benutzung von Kirchen zu protestantenvereinlichen Versammlungen, aber sonst beschränkte man sich darauf, durch Predigten und Schriften dem Verein entgegenzuwirken, und das hatte auch Erfolg. Der Verein ist in Hannover nie recht zum Leben gekommen. Eine Zeitlang zog Klapp und nach ihm Lüdemann als Wanderredner umher, aber lange zog das nicht. Den Schritt, aus der Kirche auszutreten und eine eigene kirchliche Gemeinschaft zu gründen, wagte man nicht zu tun, weil man sich doch sagen mußte, daß er bei der Gleichgültigkeit und mangelnden Opferfreudigkeit der Gesinnungsgenossen doch erfolglos bleiben würde. Was an den Bestrebungen des Vereins berechtigt war, war in der Hauptsache erfüllt. Er hatte die reine Pastorenkirche zertrümmern helfen, die Einführung von Synodal- und Presbyterialordnungen gefördert und dadurch der Mittätigkeit

der Laien in der Kirche Raum gemacht, Grundlagen für ein Gemeindeleben geschaffen, aber wirkliches Leben zu schaffen, war er nicht imstande. Dazu waren doch seine religiösen Anschauungen zu dürftig und seine ganze Richtung mehr zerstörend als bauend. Er hat zuletzt nur dazu geholfen, das kirchliche Leben in den siebziger Jahren noch mehr zu schädigen.

Neue ernste Gefahren erwuchsen der Kirche aus der sozialdemokratischen Bewegung. Die soziale Frage wurde in den siebziger Jahren zu der wichtigsten und alles beherrschenden. Mannigfache Ursachen haben sie hervorgerufen. Die Maschine hatte eine ganz neue Zeit geschaffen, indem sie eine mächtige Entwickelung der Industrie verursachte. Die politische Einigung Deutschlands schuf ein einheitliches Wirtschaftsgebiet. Die Bevölkerung vermehrte sich außerordentlich, hat sie sich doch in Deutschland in den Jahren 1816—1895 verdoppelt. Die Gewerbefreiheit und Freizügigkeit zerbrach die Schranken, welche den Aufschwung der Industrie verhindert hatten. Die Massen, die auf dem Lande keine Arbeit mehr fanden und auch nach besserem Verdienst und einem abwechslungsreicheren Leben strebten, strömten in die Städte. Die Städte und Fabrikorte wuchsen immer rascher; es entstanden eine große Anzahl von Großstädten, während die Landgemeinden zum Teil sogar abnahmen. In Preußen entfielen 1861 von der Gesamtbevölkerung von 18,5 Millionen 3,5 auf die Landwirtschaft und 3 auf die Industrie, 1882 dagegen von 45,2 Millionen 19,2 auf die Landwirtschaft und 16,1 auf die Industrie. 1895 war das Verhältnis bei 51,7 Millionen Einwohner 18,5 zu 20,3.

Die Kirche stand diesem Wachstum der Bevölkerung in den Städten hilflos gegenüber. Jetzt zeigte sich so recht, wie schwerfällig ihre bureaukratische Organisation war und wie unfähig, rasch auf veränderte Verhältnisse einzugehen. Es fehlte ihr an Mitteln zu Kirchenbauten und Pfarrgründungen. Von den Gemeinden war wenig Unterstützung zu erwarten, und der Staat, der bisher für die Bedürfnisse der Kirche gesorgt hatte, war in diesen Jahren in keiner Weise geneigt, der Kirche zu helfen. Die Gleichgültigkeit, das Mißtrauen, ja die Feindschaft gegen die Kirche bei der Staatsregierung und dem liberalen Parlament ließen nicht zu, daß für die Kirche etwas getan wurde.

Trotz des Milliardensegens war kein Pfennig für sie übrig. Es ist bezeichnend, daß selbst in Berlin nach 1870 nur eine Kirche gebaut wurde, die ärmliche Dankeskirche, die schon nach dem Kriege von 1866 geplant war und durch freiwillige Gaben errichtet wurde. Die Abhängigkeit vom Staate erwies sich in diesen kritischen Zeiten wieder verhängnisvoll. Durch die Staatshilfe war die Kirche entwöhnt, sich selbst zu helfen, und jetzt, da sie es versuchte, hinderte der mindestens unkirchlich gewordene Staat ihre freie Bewegung. Sie konnte nichts ohne Staatsbeihilfe tun, und diese wurde ihr verweigert.

Dazu kam noch der Mangel an geistlichen Kräften. Unter dem Einflusse der Kirchen- und Religionsfeindschaft und der entkirchlichten, ja entchristlichten höheren Schulen konnte kein Nachwuchs für das geistliche Amt entstehen. Die Zahl der Theologiestudierenden nahm reißend ab. 1873 gingen von den sämtlichen Gymnasien der Provinz Hannover nur 37, 1874 sogar nur 22 Theologen ab, und nicht besser stand es in anderen Ländern. Nur notdürftig konnten die bestehenden Pfarren versorgt werden, an Vermehrung der geistlichen Kräfte in den Städten war nicht zu denken.

Nun strömten die Massen in die Städte und zersprengten die alten Gemeinden. Den von auswärts Zugezogenen fehlte das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit. Aus der festen kirchlichen Ordnung der kleinen Landgemeinden herausgerissen, fanden sie in der Stadt den Halt im kirchlichen Leben nicht wieder und wurden rasch der Kirche entfremdet. Die materiellen Interessen, die Zerstreuungen der Stadt, das politische Treiben töteten den kirchlichen Sinn. Die schlechten Wohnungsverhältnisse übten bösen Einfluß, der Jugend fehlte die rechte Erziehung und Beaufsichtigung, auch sie wurde von Freiheitsdurst ergriffen und machte sich los von den alten Autoritäten in Staat und Kirche. Die Kirche trat den Zugezogenen nicht nur fern, sondern wurde ihnen fremd, denn sie kümmerte sich nicht mehr um sie und konnte sich auch nicht mehr um sie kümmern.

Das war der Boden, auf dem die Saat einer kirchen- und christentumfeindlichen Sozialdemokratie üppig ins Kraut schießen mußte. Diese Bewegung, deren Ursprungsland Frank-

reich ist, hat in Deutschland seine volle Entfaltung und größte Ausdehnung gefunden. Es handelt sich bei ihr zunächst um eine soziale und politische Frage. Der vierte Stand, der Stand der Arbeiter, trat auf, sich einen Platz an der Sonne zu erringen. Er, der durch seiner Hände Fleiß wesentlich die Güter der Erde schafft, wollte seinen Teil an diesen Gütern haben und beanspruchte einen ausreichenden Lohn für seine Arbeit. Er fühlte sich abhängig von der Übermacht des Kapitals, das ihn ausnutzte, und wenn er krank und alt geworden war, auf die Straße warf. Wohl hatten manche Arbeitgeber ein Herz für ihre Arbeiter, und in mancher Fabrik gab es Wohlfahrtseinrichtungen, aber das trug ein demütigendes Gepräge der Wohltätigkeit, während der zum Selbstbewußtsein erwachte Arbeiter mit Recht nicht Almosen, sondern seinen wohlverdienten Lohn, nicht Barmherzigkeit, sondern Gerechtigkeit verlangte. Gustav Werner, der Württemberger, versuchte schon in den sechziger Jahren den Arbeitern zu helfen durch die Verbindung von Industrie und Landwirtschaft mit christlicher Bruderliebe, aber das kommunistische Beglückungsunternehmen scheiterte an der Sünde der Mitglieder und an der geschäftlichen Undurchführbarkeit. Der schwerste Schade für die Arbeiter ist die Unsicherheit seines Daseins, das durch jede Krisis auf dem Weltmarkte erschüttert oder vernichtet wird. Er ist abhängig von dem Steigen und Fallen der Produktion, und auch der tüchtige Arbeiter kann nicht mit Sicherheit darauf rechnen, daß er Arbeit und Brot findet. Kommen schlechte Zeiten für das Wirtschaftsleben, so werden viele zu besitzlosen Proletariern.

Oft genug war von christlicher und von kirchlicher Seite auf diese Schäden und die große Gefahr, die in ihrer Folge drohten, hingewiesen und zur Reform aufgerufen. Huber war schon 1838 der erste in Deutschland gewesen, der auf die Wohnungsnot aufmerksam gemacht hatte, und 1846 forderte er, um der Gefahren willen, die der gesamten Kultur aus den besitzlosen Massen erwachsen könnten, und noch mehr um der Liebe willen, die man den Brüdern schulde, daß man Einrichtungen schaffe, damit nicht mehr und mehr die Menge des noch erwerbsfähigen und gesunden Arbeiterstandes in den Pfuhl des Pauperismus hinabgezogen werde. Er forderte für die Ar-

beiter ein ſicheres Auskommen, geſunde Wohnungen und Heimſtätten, Sonntagsruhe, guten Unterricht für ihre Kinder und Organiſation der Arbeiter, um Vertreter ihrer Intereſſen bei den Landſtänden zu wählen. Aber überall traf er auf Verſtändnisloſigkeit und Gleichgültigkeit bei dem „Geheimratsgeſchlecht“ und bei der Ariſtokratie, von der er bitter ſagte: „Dieſes Volk kennt kein Motiv als die Furcht — ſie haben kein Herz für das Volk. Almoſen — darüber kommen ſie nicht hinaus.“ Die konſervative Partei, ein Stahl und Gerlach ſahen in ſeinen ſozialpolitiſchen Forderungen etwas Revolutionäres. Auch Wichern hatte vor und nach 1848 fort und fort auf die Gefahren hingewieſen, die der Geſellſchaft und der Kirche von ſeiten des Sozialismus und des Kommunismus drohten und zur Reform aufgerufen, und mancher einſichtige Mann der evangeliſchen, wie der katholiſchen Kirche hatte im Namen der Wiſſenſchaft und des Chriſtentums eine Reform verlangt, während ſchon der Sozialismus in den Arbeiterkreiſen langſam an Boden gewann, aber ihre Stimmen waren ungehört verhallt. Weder die Konſervativen noch die Liberalen hatten Acht darauf, die meiſten Arbeitgeber beharrten in ihrer Gleichgültigkeit und Härte, und auch der Staat konnte ſich bis zum Jahre 1871 nicht entſchließen, entſcheidend zu Gunſten der Arbeiter einzugreifen. Man wollte die drohende Gefahr nicht ſehen.

Und doch wuchs ſie von Jahr zu Jahr. 1863 gründete Laſalle, ein ſittenloſer Mann, der nie den Beweis wirklicher Liebe und eines Herzens für das Volk gegeben hat, aber ein Agitator erſten Ranges, mit dämoniſcher Beredſamkeit begabt, den Allgemeinen deutſchen Arbeiterverein. Die Arbeiter ſollten ſich zu einer politiſchen Partei zuſammenſchließen und die Herrſchaft im Staate zu gewinnen ſuchen, damit dann der Neubau der Geſellſchaft erfolgen könne, in dem jeder den auskömmlichen Lohn für ſeine Arbeit erhält und ſich eine geſicherte Exiſtenz ſchaffen kann. Das Ideal der neuen ſozialdemokratiſchen Partei war die Hebung der Lage des Arbeiters auf wirtſchaftlichem, geſellſchaftlichem, politiſchem und geiſtigem Gebiete.

In dieſen Forderungen lag an ſich noch keine Gefahr für

die Kirche. Aber das Schlimme war, daß die Sozialdemokratie von Anfang an von unchristlichem und kirchenfeindlichem Geiste erfüllt war. Das hat mit darin seinen Grund, daß die Kirche als Ganzes sich in der Tat nicht genug um die Arbeiterkreise gekümmert, sondern es mehr mit der Bourgeoisie und den Gebietenden gehalten hatte. Als Staatskirche wandelte sie ohne weiteres auch die Wege des Staates. Ganz anders ist die Entwickelung in England gewesen, wo das Bestehen staatsfreier Kirchengemeinschaften und das entschiedene Eintreten mancher Geistlichen — wir erinnern nur an Kingsley — für die Arbeiter und die unteren Klassen den Bruch derselben mit der Kirche und dem Christentum verhindert hat. In Deutschland hat die Sozialdemokratie aus den Versäumnissen der Kirche die schärfsten Waffen gegen sie geschmiedet, und mit der Kirche dachte man den eng mit ihr verbundenen Staat zu treffen, und ihm seine stärkste Stütze zu nehmen. Verhängnisvoll für die Stellung der Sozialdemokratie zur Kirche und zum Christentum ist auch geworden, daß ihr geistiger Vater ein Jude und das jüdische Element unter ihren Führern immer stark vertreten war. Wenn Juden die Kirche und das Christentum angreifen, haben sie stets die giftigsten und gehässigsten Worte, den ätzendsten Spott gebraucht, man vergleiche nur Heine, und ganz das gleiche finden wir in der sozialdemokratischen Presse von Anfang an. Der Satz des Parteiprogrammes: Religion ist Privatsache, ist immer nur der Leim gewesen, um Gimpel zu fangen, in Wahrheit wird das Christentum auf das heftigste angegriffen, Bücher gegen die Religion und Kirche mit Eifer verbreitet und versucht, eine religionslose Gesinnung in die Herzen der Jugend zu pflanzen. Damit hat die Sozialdemokratie nur das fortgesetzt, was der Liberalismus schon seit langem betrieben hatte, und die Kulturkämpfer mußten wieder erfahren: wer Wind sät, wird Sturm ernten. Ihre Anschauung über Religion ist ebenso durch die liberale und die protestantenfeindliche Bekämpfung der Kirche und des positiven Christentums bedingt, als sie aus der materialistischen, christentumsfeindlichen Naturwissenschaft hervorgewachsen ist.

Die Agitation des mit dem Liberalismus hier verbrüderten Sozialismus gegen die Kirche hat einen großen Erfolg ge-

Digitized by Google

habt. In den Städten und Fabrikorten erfolgte ein erschreckender Abfall von der Kirche. Zahlreich waren die Verschmähungen der kirchlichen Trauung. Vielerorts blieb ein Drittel bis zur Hälfte der Ehen ohne kirchliche Weihe, und auch die Begleitung der Pastoren bei Beerdigungen wurde vielfach abgelehnt. Merkwürdigerweise kamen in Hannover Taufverweigerungen selten vor, während sie in Altpreußen in großer Zahl sich fanden. Das hing damit zusammen, daß es in Hannover nie einen Taufzwang gegeben hat, wie ihn das preußische Landrecht bis 1874 kannte. In der preußischen Kirche galt die Taufe den Arbeitern als eine Staatseinrichtung, der man sich natürlich sofort entzog, sobald der Zwang fiel. Diese Erscheinung ist wieder ein Beweis dafür, daß die Kirche auch ohne Staatshilfe bestehen kann, ja besser fährt als mit dieser. Jeder, auch der leiseste staatliche Zwang, ja schon der Schein eines solchen kann der Kirche bloß schaden. Daß die meisten Kirchen sich leerten, versteht sich von selbst. Die liberalen Kulturkämpfer fragten schon lange nichts mehr nach ihr, und die Sozialdemokraten haßten sie als Bundesgenossin ihrer Unterdrücker. Wie unkirchlich das Geschlecht jener Tage geworden war, zeigte sich darin, daß man in den Städten nicht mit dem Gesangbuch über die Straße gehen konnte, ohne verhöhnt zu werden.

Schwere Zeiten brachte der wirtschaftliche Krach über Deutschland. Der Milliardensegen, der mit der französischen Kriegsentschädigung kam, wurde zum Fluche. Ein Taumel ergriff das ganze Volk. Man wähnte, daß Deutschland unermeßlich reich geworden und sein Wohlstand für alle Zeit begründet sei. Es ging ähnlich, wie mit Lotteriegewinnen. Was nicht durch ernste Arbeit erworben ist, sondern von selbst zufällt, bringt selten Segen. Ein Fieber nach Geld ergriff Tausende, die Industrie wurde über alles Maß hinüber gefördert, die Aktiengesellschaften blühten, die Kurse der Industriepapieren stiegen zu schwindelnder Höhe. Wer den rechten Augenblick erfaßte, konnte über Nacht ein reicher Mann werden. Die Löhne stiegen von Woche zu Woche. Das leicht verdiente Geld verführte zu tollster Verschwendung. Zehntausende wurden mit einer üppigen Festlichkeit vergeudet, und selbst Bauarbeiter fuhren in Droschken zur Arbeitsstätte und tranken Champagner. Die

Unsolidität der Erzeugnisse nahm reißend zu. Aber die Schwindeljahre nahmen ein Ende mit Schrecken. Eine Sturmflut ging über Deutschland hin, und das mit frechem Stolze gepriesene Kartenhaus stürzte mit einem Male zusammen. Der „große Krach" vernichtete unzählige Existenzen. Aus Millionären wurden Bettler, und tiefes Elend kam über viele Arbeiter. Es war ein Gottesgericht, das über Deutschland erging, aber seine ernste Stimme wurde nur von wenigen aus den gebildeten Klassen vernommen; in den unteren Ständen schwoll der Haß gegen die oberen Stände, die „Blutsauger" und „Leuteschinder" nur um so mehr an. Ihnen wurde alle Schuld an dem furchtbaren Krach zur Last gelegt, und die rote Flut stieg nur noch höher, der Abfall vom Christentum, das als Bundesgenosse des Geldsackes hingestellt wurde, wurde noch größer.

In diesen kritischen Zeiten hat die Innere Mission Großes geleistet, dem deutschen Volke das Christentum zu erhalten. Es war ein unberechenbarer Segen, daß neben der offiziellen Kirche eine freie Organisation bestand, die nicht bloß in Worten, sondern mit der Tat das Evangelium verkündigte. Die stille Liebestätigkeit der Diakonissen und Diakonen öffnete dem Christentum noch immer einen Weg in die Herzen vieler, die der Kirche entfremdet waren, ja ihr feindlich gegenüberstanden. War das Wachstum der Diakonissen- und Diakonenhäuser unter dem Einfluß der widerchristlichen Strömung auch nur langsam, so war es doch vorhanden, und die Innere Mission hat auch in diesen schweren Zeiten ihre Zeltpflöcke weiter gesteckt. In den lutherischen Kirchen Deutschlands entstanden in Flensburg 1874, in Hamburg 1877 neue Diakonissenanstalten, in Sachsen 1873 ein neues Diakonenhaus, und die Zahl der Arbeiter und Arbeiterinnen in den alten Anstalten nahm zu. Manche neue Arbeit wurde begonnen, um die Notstände zu lindern und den Entkirchlichten und Entchristlichten nachzugehen. In manchen Städten wurden unter Förderung der Kirchenbehörden Kindergottesdienste eingerichtet. Der Berliner „Verein für Förderung der Sontagsschulsache" 1875 sandte mehrfach Reiseagenten, um die Sache zu fördern. Der aus England genommene Name „Sonntagsschule", die Entstehung der Kindergottesdienste in einer Zeit, wo in den Schulen ein unchristlicher Geist herrschte, und der Umstand, daß

man im Anfange wohl hier und da mit ihm eine Ergänzung bezw. Korrektur des Religionsunterrichtes der Schule beabsichtigte, hat leider vielfach den Widerspruch der Schule gegen die Kindergottesdienste erweckt und damit ihre Entwickelung gehemmt. Erst seitdem der Gedanke, daß es sich nur um Gottesdienste für die Kinder handelt, durchgedrungen ist, und diese nicht mehr in Sälen, sondern in den Kirchen gehalten werden, ist in den Städten ihre Einführung in steigendem Maße erfolgt.

Nicht so unbedenklich war die Einrichtung der Stadtmission. Sie ist von Wichern in Hamburg angeregt unter Hinweis auf das Vorbild in London. Ganz wie diese sieht er als die Hauptaufgabe der Stadtmissionare, die er aus seinen Brüdern nahm, an, die dem Evangelium Entfremdeten demselben wiederzugewinnen, aber im Unterschiede von England forderte er den engen Anschluß der Missionare an das Pfarramt des Bezirks. In Berlin wurde 1874 durch den Generalsuperintendenten Brückner eine Stadtmission eingerichtet. Er ließ Brüder Hausbesuche machen, Kindergottesdienste und Bibelstunden halten, ungetraute Paare aufsuchen, nach ungetauften Kindern forschen, christliche Schriften verteilen usw. Die Arbeit nahm unter Stöckers Leitung (seit 1877) einen gewaltigen Aufschwung. So segensreich diese Arbeit im Einzelnen gewesen ist, für die Kirche bedeutete sie eine Gefahr. Man wird an die Zeiten des 13. Jahrhunderts erinnert, wo die Kirche auch dem Wachstum der Städte zunächst rat- und hilflos gegenüberstand. An ihrer Stelle traten die Bettelorden ein, um die Massen religiös zu versorgen, und gerade diese Orden sind eine Gefahr für die Kirche geworden. Das Bedenkliche bei der Stadtmission ist, daß sie eine selbständige Organisation *neben* der Kirche ist, die auch unter Umständen in die Rechte der Parochialpfarramtes eingreift. Weil ihre Hauptaufgabe Seelsorge ist, muß sie ganz anders als man von der freien Liebestätigkeit der inneren Mission gefürchtet hat die Gemeinden zersprengen. Endlich ist auch verhängnisvoll, daß die Stadtmission, aus einem Notstande geboren, zu leicht gerade den Notstand verewigt. Sie ist eine Surrogat für die geordnete kirchliche Versorgung und läßt diese als unwesentlicher erscheinen. Den Leuten wird ja auch so das Wort nahe gebracht, und zwar durch billigere Kräfte, als die Pastoren es sind, ja

was den pietiſtiſch Gerichteten beſonders wertvoll iſt, die Stadtmiſſion rettet viel mehr unmittelbar die Seelen als das ordentliche Pfarramt. Was bedarf es der Kirchen, der Paſtoren und der Gemeinden, wenn durch die Miſſion die Seelſorge und Erbauung der Einzelnen auch getrieben werden kann? Gerade in Berlin und auch in Hamburg hat ſich deutlich gezeigt, wie die Stadtmiſſion ein Hemmnis für die Entwickelung des kirchlichen Lebens geworden iſt. Man dachte nicht an Kirchenbauten und Gemeindegründungen, weil man die Stadtmiſſion hatte. Niemals in der ganzen Geſchichte der chriſtlichen Kirche iſt eine Stadt kirchlich ſo ſchlecht verſorgt geweſen und hat einen ſolchen erſchreckenden Mangel an Kirchen gehabt als Berlin in den ſiebziger bis neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Seit etwa 50 Jahren war in der überaus raſch wachſenden Hauptſtadt des Deutſchen Reiches nur eine einzige neue Kirche gebaut und in dem achtziger Jahren hätten noch nicht einmal ſämtliche Dienſtboten der Stadt in den Kirchen Platz geſunden. Wohl niemals iſt die Ohnmacht der unierten Kirche Preußens offenbarer geworden als in dieſen Jahren, wo dieſe große Kirche es noch nicht einmal fertig brachte, die Hauptſtadt mit Kirchengebäuden zu verſorgen. Die Staatskirche hatte eben die Kirche gelähmt und zum tatkräftigen ſelbſtändigen Handeln unfähig gemacht. Man erwartete alles vom Staate und von ihm war in dieſen Jahren nicht viel zu erwarten. Wo aber einmal ein Verſuch zum Handeln gemacht wurde, hinderte die ſteife und ſchwerfällige bureaukratiſche Verwaltung, die mit der Staatskirche nur zu oft verbunden iſt.

Ein rühmliches Vorbild bot damals die lutheriſche Kirche Hannovers. Nicht zum wenigſten iſt das ein Verdienſt der Männer, die an ihrer Spitze ſtanden. Der Präſident Lichtenberg war ein Mann, der in echter Liebe zu ſeiner Kirche, mit voller Hingebung ſeiner hervorragenden Kraft und in reinſter Geſinnung für die lutheriſche Kirche Hannovers arbeitete. Als er 1883 ſtarb, fand er einen würdigen Nachfolger in dem Kirchenrechtslehrer Mejer, der trotz ſeines Alters mit ſeinem großen Eifer noch viel ausrichtete. Auch er war eine durchaus kirchliche Perſönlichkeit, was man leider nicht von allen Juriſten in den Konſiſtorien ſagen kann. Vor allem aber war

Uhlhorn die treibende Kraft in der Behörde, ein Theologe, von dem man mit Recht gesagt hat: jeder Zoll ein Kirchenfürst, im besten Sinne des Wortes. Es war kein Freund der Stadtmission, weil er als Historiker die große Gefahr dieser Einrichtung klar erkannte. Sein Ziel war echt lutherisch: Schaffung übersichtlicher Kirchengemeinden. „Es gilt Kirchen zu bauen," hat er einmal ausgesprochen, „um der in der ganzen Kirchengeschichte unerhörten Kirchenarmut unserer Zeit zu steuern, es gilt vor allem rechtes evangelisches Gemeindeleben zu schaffen. Das ist im Grunde der schlimmste Mangel in unseren kirchenlosen Städten, — die Massengemeinden, die nie wirkliche Gemeinden werden können. Auf den Bau stolzer Kathedralen, in denen eine zahlreiche Geistlichkeit fungiert, Bischöfe und Erzbischöfe und Domherren, müssen wir verzichten, wollen es auch ganz gern, wenn wir nur in großer Zahl einfache Kirchen hätten, um die sich eine wirkliche Gemeinde sammelt. Hier helfen auch keine Surrogate, Stadtmission und Vereine. Der Stadtmissionar ersetzt nie den Pfarrer und das Vereinsleben nie das Gemeindeleben. Gesundes Christentum kann sich nur auf dem Grunde eines gesunden Gemeindelebens erbauen." In der rechten Pflege des Gemeindelebens sah Uhlhorn die beste Schutzwehr gegen Rom und das beste Mittel, die der Kirche Entfremdeten, auch die Sozialdemokraten der Kirche wiederzugewinnen.

Mit Erfolg wurde in der Stadt Hannover der Kirchennot gesteuert. Auch der Staat half mit Geldbewilligungen, während der liberale Magistrat sich spröde zeigte, vor allem aber gelang es, die Gemeinden der ganzen Landeskirchen zu Opfern willig zu machen. Ein Kranz neuer Kirchen legte sich um die Altstadt, und Hannover war unter den deutschen Großstädten in den achtziger Jahren die kirchlich am besten versorgte. Damit war ein guter Grund gelegt für den Wiederaufbau des kirchlichen Lebens.

Bis in die Laienkreise hinein wurden diese Jahre hindurch die Gemüter durch die theologischen Kämpfe bewegt, die sich an den Namen des Göttinger Professors Ritschl knüpfen. Sein großer Gegner, Frank in Erlangen hat sich getäuscht, wenn er der Rietschlschen Theologie bloß vorübergehende Bedeutung zuschreiben, aber nicht eine erste bewegende Ursache in ihr sehen wollte.

Mag sie in ihrer ursprünglichen Fassung auch verhältnismäßig rasch vorübergegangen sein, so ist sie doch von größtem Einfluß auf die theologische und kirchliche Entwickelung geworden. Ritschl hat die repristinierte orthodoxe Theologie, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts blühte, vernichtet und ist der geistige Urheber der modernen Theologie geworden. Er hat auf der anderen Seite aber auch — das darf nicht übersehen werden — dem positiven Luthertum neue Anregungen gegeben und einen heilsamen Einfluß auf die lutherische Kirche ausgeübt.

Ritschl hat mit aller Kraft die Forderung aufgestellt, daß die Selbständigkeit der Theologie gegenüber irriger Vermischung mit Philosophie zu wahren sei. Er will unter Beseitigung des Wahnes einer natürlichen Theologie die Heilslehre nur der Offenbarung der hl. Schrift entnehmen. Aber er hat dieses Vorhaben nicht durchgeführt: „er philosophiert, er weiß nicht wie." In willkürlichster Weise behandelt er die Schrift und weiß mit dialektischer Kunst immer das in ihr zu finden, was zu seinen dogmatischen Anschauungen paßt. Selbst überzeugte Anhänger Ritschls haben seine Schriftauslegung als unhaltbar preisgegeben.

Sympathisch berührt bei Ritschl die starke Betonung echt lutherischer Gedanken. Er betont mit aller Energie, daß wir Gott nur in Christo und dessen Wohltaten erkennen. Gegenüber pietistischer Weltflucht hebt er hervor, daß das Vertrauen auf Gott, zu welchen wir durch Rechtfertigung und Versöhnung erhoben werden, in allen großen und kleinen Beziehungen die Macht sei, durch welche wir uns über die Welt erheben, sie zu beherrschen. In echt lutherischer Art weist er immer wieder darauf hin, daß das Christentum sich im irdischen Beruf als echt zu bewähren habe. Er stellt den Gemeindegedanken wieder in den Mittelpunkt; er kämpft gegen das Eindringen einer ungesunden Mystik, namentlich auch in die Erbauungsliteratur und deckt die vielen Schäden auf, die dem Pietismus anhaften, um die gesunde lutherische Frömmigkeit zu retten. Für die Erkenntnis der lutherischen ethischen Gedanken hat Ritschl viel getan. Nicht unwesentlich ist in seiner Theologie auch der stete Hinweis auf die lutherischen Bekenntnisschriften, als der Quelle echt lutherischer Anschauungen.

Ritſchl hat ungemein belebend auf die Theologie gewirkt. Er iſt der erſte, der wieder eine Schule gegründet hat mit vielen begeiſterten Anhängern, die voll neuen Eifers die Dogmatik neu bearbeiten. Eine große Anzahl junger Theologeu haben durch ihr einen Antrieb zu kirchlicher Tätigkeit empfangen. Die jungen Ritſchlianer zeichneten ſich durch wiſſenſchaftlichen Sinn, praktiſche Predigten aus und ſtrebten danach, reges Gemeindeleben zu ſchaffen.

Aber auf der anderen Seite hat der Göttinger Theologe auch viel aufgelöſt. Er hat nicht nur die alten teilweiſe überlebten theologiſchen Formeln zerſtört, ſondern auch Grundtatſachen des chriſtlichen Glaubens preisgegeben. Der Ernſt der Sünde wird ſtark abgeſchwächt, die weſentliche ewige Gottheit Chriſti beſeitigt, die Verſöhnungslehre umgedeutet. Es bleibt nach Ritſchl fraglich, in welchem inneren Lebens- und Weſensverhältniſſe der Gott offenbarende und darum auch von der Gemeinde ſelbſt auch „Gott“ zu nennende Chriſtus wirklich zu Gott ſteht. Die Idee der Erlöſung und göttlichen Lebensmitteilung tritt gegen die Offenbarung Gottes als des gnädigen lieben Vaters zurück. Nicht die Gemeinſchaft mit Gott iſt die Hauptſache, ſondern das menſchliche Selbſtgefühl der Welt gegenüber. Lehrpunkte, wie die von den Gnadenmitteln und über die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes werden fallen gelaſſen, das Gebiet der chriſtlichen Hoffnung auf das äußerſte beſchränkt. Im ganzen bedeutet die Ritſchlſche Theologie eine Verarmung an wichtigen chriſtlichen Gedanken, und ſeine Dogmatik iſt ſtark verſtandesmäßig. Die Gemütsſeite iſt bei ihm wenig entwickelt, darum wittert er überall, z. B. in vielen Kirchenliedern, wo das Gefühl zum ſtarken Ausdruck kommt, ſofort unevangeliſche Myſtik. Seltſam berührt, wie er urteilt, daß nicht nur der „Mönchskopf“ Chemnitz, ſondern auch Melanchthon, ja Luther ſelbſt ſchon nicht ganz deutlich den Grundgedanken der Reformation erkannt und dargelegt haben. Geradezu bedenklich iſt aber, was ſelbſt Harnack an ihm tadelt, daß er beſtrebt iſt, „auch im einzelnen ſeine Darſtellung den lehrhaften Ausführungen bibliſcher Schriftſteller und der Reformatoren, ſoweit möglich anzunähern.“ Er hat damit ein an Unehrlichkeit ſtreifendes Verfahren großgezogen. Manche ſeiner Schüler, wie auch manche

Moderne gebrauchen im Gottesdienste Schriftstellen, Lieder und Formeln, denen sie einen ganz anderen Sinn unterlegen.

Die Gefahren der Ritschl'schen Theologie sind selbst in den Pastorenkreisen erst verhältnismäßig spät erkannt, erst als er schon eine Schar begeisterter Anhänger gesammelt hatte. Dann brach aber auch ein leidenschaftlicher Kampf gegen den großen Theologen aus, in Synoden und freien Versammlungen. Verschärft wurde die Bitterkeit durch die geringschätzige Art, mit der Ritschl seine Gegner behandelte, und den Spott, den er über die Pastoren ausschüttete, die sich anmaßten, seine dogmatischen Aufstellungen zu kritisieren. Daß bei diesen zuweilen sich gläubiger Unverstand zeigte, der ohne ernstes theologisches Studium über die schwierigsten Fragen aburteilte und die gegnerische Meinung, ohne jeden Versuch, sich in sie hineinzudenken, als glaubenstürzend verschrie und mit dem wohlfeilen Schlagwort: Neurationalismus abzutun suchte, gab Ritschl und seinen Schülern noch kein Recht, so verächtlich über alle zu reden, die mit ihrer Theologie nicht übereinstimmten. Eigen ist nur, daß die Ritschlianer trotz aller Warnungen ihres Meisters doch bald selber Konferenzen gehalten, Kirchenzeitungen herausgegeben (Christliche Welt) und sogar eine eigene Partei gegründet haben.

Laut erklang besonders in den achtziger Jahren das Kampfgeschrei. Auch Laien ergriffen auf den Synoden das Wort, um den bedrohten positiven Glauben zu verteidigen, nicht immer in geschickter Weise. Vor allem geschah das in der Hannoverschen Landessynode, auf der auch ein Einfluß der kirchlichen Organe auf die Besetzung der theologischen Professuren gefordert wurde. Mitglieder der kirchlichen Behörde, vor allem Uhlhorn, nahmen Ritschl in Schutz, ohne sich mit seiner Theologie in alle Stücken einverstanden erklären zu wollen, und traten entschieden für die Freiheit der Wissenschaft ein, weil sonst die theologischen Fakultäten aus der Universität herausgedrängt und zu Seminaren gemacht würden. Das könne die Kirche nicht wünschen. Nichtsdestoweniger nahm die Synode einen Antrag an, der sich gegen Ritschl wandte.

Erfolge hatte der Kampf gegen die Ritschlsche Theologie nicht. Ritschl konnte seinen Gegnern mit Recht vorhalten, daß

ſie ſelbſt in manchen Stücken von den Bekenntniſſen abwichen. Immer deutlicher trat auch hervor, daß man nicht auf die alten orthodoxen dogmatiſchen Formulierungen zurückgehen konnte, ſondern die Notwendigkeit vorlag, die Dogmatik neu zu bearbeiten. Aber die Verſuche der Poſitiven, ſelbſt des ſcharfſinnigen geiſtvollen Frank konnten gegen die Ritſchlſche Theologie in ihrer energiſchen Geſchloſſenheit nicht aufkommen. Das jüngere Geſchlecht auf Katheder und Kanzel wandte ſich zum größten Teil ihr zu, und es iſt nicht zu leugnen, daß wenigſtens in Norddeutſchland die Ritſchlianer mehr wiſſenſchaftlich und praktiſch tüchtige Leute aufzuweiſen hatten, als die Leipziger und auch die Erlanger.

Die Ritſchlianer beſetzten die meiſten Lehrſtühle der Univerſitäten. Dieſe Erfolge kamen aber nicht rein auf die Rechnung ihrer wiſſenſchaftlichen Tüchtigkeit. Abgeſehen davon, daß die Ritſchlſchen Theologen es verſtanden, durch planvolle Arbeit ihren Geſinnungsgenoſſen die akademiſchen Lehrſtühle zu verſchaffen, haben ſie ſich in hohem Maße des Wohlwollens der Staatsregierung zu erfreuen gehabt, und zwar aus kirchenpolitiſchen Gründen.

In der evangeliſchen Kirche regte ſich in dieſer Zeit das Streben nach größerer Freiheit der Kirche. Der Kulturkampf hatte die Schäden und die Gefahren der Abhängigkeit der Kirche vom Staate wieder einmal in grellem Lichte gezeigt. In Hannover hatte ſchon 1869 unter Zuſtimmung der Landesſynode Brüel eine größere Selbſtändigkeit der Kirche gegenüber dem Staate gefordert, hauptſächlich auch aus dem Wunſche heraus, die lutheriſche Landeskirche vor der Union zu ſchützen. Die Anträge, die Einzelne faſt wie an Hochverrat ſtreifend anſahen, wurden, wohl unter dem Einfluß des Kulturkampfminiſters Falk, 1875 abgelehnt. Jetzt nahmen Stöcker und Hammerſtein in Berlin dieſen Gedanken wieder auf und gingen noch weit darüber hinaus. Sie verlangten eine biſchöfliche Verfaſſung der evangeliſchen Kirche und im letzten Grunde die Beſeitigung des Summepiſkopates. Auf dieſem Wege hofften ſie der evangeliſchen Kirche gegenüber dem Staate und Rom eine auch äußerlich machtvolle Stellung zu verſchaffen. Ihre Pläne fanden in den orthodoxen Kreiſen viel Beifall. Ritſchl erklärte

ſich auf das entſchiedenſte dagegen. Er bezeichnete die Selbſtändigkeitsbeſtrebungen als Revolution in der Kirche und trat mit ganzer Wucht für das Staatskirchentum ein. Seine Schüler teilten durchweg die kirchenpolitiſchen Anſchauungen ihres Meiſters. So iſt es zu verſtehen, daß nicht nur ein Falk, ſondern auch die Regierung überhaupt die Ritſchlianer bei der Beſetzung von Profeſſuren begünſtigte, denn ſie waren Stützen des Staatskirchentums, das durch die Orthodoxen gefährdet ſchien.

Die Ritſchlſche Schule iſt bald wieder auseinandergegangen. Hermann und Kaſtan haben dem Myſtiſchen wieder Raum gegeben. Ein Teil der Ritſchlianer hat ſich den Poſitiven ſtark genähert, ein anderer iſt über den Meiſter weit hinausgegangen und hat ſich auf der Bahn der religionsgeſchichtlichen Behandlung des Chriſtentums noch mehr von Bekenntnis und Schrift entfernt.

Kap. 25. Neues Leben.

Die achtziger und neunziger Jahre bedeuten im großen und ganzen einen Aufſtieg der lutheriſchen Kirche Deutſchlands. Der große Krach hatte in dem materialiſtiſch verſeuchten und im Irdiſchen ganz verſunkenen deutſchen Volke doch ernüchternd und aufrüttelnd gewirkt. Die Mordanfälle auf Kaiſer Wilhelm I. im Jahre 1878 hatten gezeigt, wohin das deutſche Volk mit ſeiner Religionsloſigkeit und ſeiner Kirchenfeindſchaft trieb. Jetzt wachte der Staat auf. Er ergriff geſetzliche Maßregeln gegen die Sozialdemokratie, aber entſchloß ſich auch, die Sozialreform weiterzuführen. Ja, dieſe entfaltete ſich jetzt erſt recht, und iſt vielleicht die größte Tat Kaiſer Wilhelms und Bismarcks geweſen. Deutſchland trat in der Arbeiterfürſorge an die Spitze aller Staaten der Welt. Für die Arbeiter, die durch Unfälle, Krankheit, Alter und Invalidität in ihrer Erwerbsfähigkeit beſchränkt werden, trat in erhöhtem Maße die ſtaatliche Fürſorge ein. Die unter Wilhelm I. begonnene ſozialpolitiſche Geſetzgebung wurde von Wilhelm II. fortgeführt, aber leider kam es zu einem Rückſchlag. Nach der Aufhebung des Sozialiſtengeſetzes 1889 zeigte ſchon im folgenden Jahre der Hallenſer Parteitag, daß das Geſetz nur äußerlich die ſozial-

demokratiſche Organiſation vernichtet, innerlich dagegen die Partei nur um ſo mehr geſtärkt hatte. Das war Waſſer auf die Mühle der Gegner der Sozialreform, aber verſtimmte und entmutigte auch ihre Freunde. Auch die Regierung fing an zu ſtoppen und die Sozialpolitik kam zum Stillſtand. Viele wertvolle Anſätze zur Reform wurden in Frage geſtellt.

Aber auch in der Stellung zur Kirche trat in weiten Kreiſen des Volkes ein Umſchwung ein. Man lernte die Kirche wieder mehr ſchätzen, und die Furcht vor dem Umſturz führte ihr manche wieder zu. Wenn ſie auch für ſich nicht viel nach ihr fragten, ſo erſchien ſie ihnen doch als ein Hort des Beſtehenden und als eine Schutzwehr gegen die rote Gefahr. Eine Schätzung aus dieſen Gründen allein bot freilich für die Kirche immer etwas Bedenkliches, aber es iſt nicht zu verkennen, daß die freundlichere Stellung der Liberalen auch von Nutzen für ſie geweſen iſt. Sie konnte um ſo leichter ihre Aufgabe erfüllen und ſich ungeſtörter weiter ausbauen. Ja, ſie empfing durch die Sozialreform des Staates einen neuen Antrieb, auch ihrerſeits noch kräftiger das Werk anzugreifen, die Maſſen wieder zu gewinnen. Auch durch die innere Miſſion ging in dieſen Jahren ein friſcher Zug und das hielt auch noch an, als der Staat in der Sozialreform Halt machte.

Es iſt fleißig gearbeitet, die kirchliche Verſorgung zu beſſern und mit der wachſenden Bevölkerung Schritt zu halten, und das geſchah faſt in der ganzen evangeliſchen Kirche Deutſchlands. Zahlreich ſind die Kirchenneubauten, zu ſchweigen von den Vergrößerungen und der Wiederherſtellung alter Kirchen. In der hannoverſchen Landeskirche wurden 1875—80 6, von 1881—86 3 neue Kirchen gebaut. Dann trat eine Stockung ein, aber 1893—98 wurden wieder 10 Kirchen und 3 Kapellen neu gebaut und 12 Kirchen gründlich wiederhergeſtellt. Von Einfluß auf die Art der Bauten war zunächſt das von der Eiſenacher Konferenz der Kirchenregierungen herausgegebene Regulativ geworden, das allerdings den Fehler macht, den gotiſchen Stil als den eigentlichen Kirchenbauſtil hinzuſtellen. Ein ſachlicher Grund hierfür liegt nicht vor, die Erfahrung zeigt vielmehr, daß zweckmäßige Kirchen unter Verwendung der verſchiedenſten Bauſtile hergeſtellt werden können. Das Eiſenacher Regulativ

hat die Wirkung gehabt, daß in den Kirchenbauten dieſer Zeit eine gewiſſe Eintönigkeit herrſcht. Erſt in neuerer Zeit hat man ſich unter dem Einfluſſe einer neuen Kunſtbewegung von ihm frei gemacht und huldigt einem weitgehenden Eklektizismus. Man nimmt auch mehr Rückſicht auf den baulichen Charakter des Ortes, pflegt mehr Heimatkunſt und ſchreitet zur Neubildungen fort, die verheißungsvolle Anfänge für einen im guten Sinne modernen Kirchenbau bieten. Auch der Sinn für ſtilgerechte und ſchöne Paramente wuchs. Nach dem ſchon älteren Vorbild von Neuendettelsau (Löhe) und aus der lebhaften Tätigkeit des ſachverſtändigen ſächſiſchen Pfarrers Meurer heraus entſtanden zahlreiche Paramentenvereine, einer der wirkſamſten war der Mecklenburger in Ludwigsluſt. Vor allem haben ſich die Diakoniſſenhäuſer (Altona, Hannover, Dresden) und das Kloſter Marienberg in Braunſchweig hier ſehr verdient gemacht.

Auch mit Gründung neuer Pfarrſtellen ſchritt man fort. Solche Maſſengemeinden, wie Berlin ſie zeigte, wo 1890 über 10000 Seelen auf einen Paſtoren fielen, kamen im übrigen Deutſchland nicht vor. Die lutheriſchen Kirchen ſtanden im großen und ganzen hier beſſer als die preußiſche Union. Mit Ausnahme der Provinz Sachſen kamen dort auf einen Geiſtlichen an und über 2000 Seelen, in Oſtpreußen ſogar über 3500 Seelen, während dieſe Zahl in Hannover 1599, in Württemberg 1284, in Mecklenburg 1551, in Braunſchweig 1493, in Altenburg 1162, in Bayern 1194 betrug. Höhere Zahlen fanden ſich nur in Frankfurt (3849), Sachſen (2605), Oldenburg (über 2000), Reuß ä. L. (2566) und Lübeck (3388). Schlecht dagegen ſtand es in Hamburg, wo 8166 Seelen auf einen Paſtor kamen. Hier blieb man auch mit den Kirchenbauten im Rückſtande. Das hängt damit zuſammen, daß in den Hanſeſtädten die Kirche von dem Senat völlig abhängig iſt.

Der Vermehrung der Kirchen und Pfarrſtellen und der treuen Arbeit vieler Paſtoren iſt es in erſter Linie zuzuſchreiben, daß es mit dem kirchlichen Leben wieder aufwärts ging. Der Kirchenbeſuch hob ſich, vor allem in den größeren Städten; die kirchliche Trauung wurde faſt durchweg wieder erbeten. Berlin blieb mit ſeinem Prozentſatz von nur 64 % (1890) eine Ausnahme in ganz Deutſchland.

Auch die Abendmahlsziffern zeigten, daß die Arbeit nicht vergeblich war. In manchen Städten fand sich ein erfreuliches Wachstum. In der Stadt Hannover, wo sie 1875 nur noch 11 % betrug, stieg sie bis 1880 auf 20,5 % und bis 1886 auf 24,6 %, in der Inspektion Hannover in den Jahren 1880—86 um 2,7 %. Dagegen sank allerdings die Zahl für die gesamte Landeskirche von 61 % (1880) auf 59,47 (1890) und 57,8 (1899). Dieses Sinken kam auf das Konto der Landgemeinden. Noch gab es Landgemeinden, wo die Zahl 100 % und darüber betrug, aber im ganzen fing die Zahl an langsam zu fallen. Es zeigte sich die eigentümliche Erscheinung, daß die Abnahme am stärksten in den Gebieten auftrat, in denen bezüglich der Abendmahlsfeier noch die alte Sitte mächtig war. Das Sinken beruhte also auf dem Schwinden der alten Sitte, während da, wo die Sitte nicht mehr die beherrschende Macht war, eher eine Zunahme als eine Abnahme stattfand. Der Abstieg war in Hannover immerhin nicht so stark wie in der preußischen Union, wo er von 1880—85 0,42 % betrug, während in Hannover nur ein Fallen von 0,18 im Durchschnitt festgestellt wurde. Wo allerdings der Liberalismus herrschte, war die Zahl der Kommunikanten sehr gering, in Osnabrück z. B. 1886—92 nur 19,2 % und 1892—98 17,9 %. Bemerkenswert ist, daß der Unterschied zwischen der Zahl der männlichen und weiblichen Kommunikanten nicht groß war. Er betrug nur 4 %

In der preußischen Landeskirche stand es am besten in Posen (60,59 %), dann folgte Schlesien mit 48,48 %, Pommern mit 43,64 % und noch weiter abwärts bis zu 38,28 % in Westfalen, 30,30 % im Rheinland, ja bis zu 13,07 % in Berlin. Wesentlich besser als in Hannover stand es in Hessen-Kassel (77,57 %) und dem lutherischen Bayern (67,17 %), während das unierte Bayern fast die gleiche Zahl aufwies (60,39), Hessen und Baden schwankten zwischen 53 und 54 %, ebenso Württemberg, während in Sachsen die Ziffer auf 47,79 und in Schleswig-Holstein sogar auf 29,83 % sank. Das hängt mit dem Umstand zusammen, daß die kirchliche Versorgung Hannovers besser war als die Schleswig-Holsteins. Hier entfielen durchschnittlich 2810 Seelen auf einen Pfarrbezirk, dort 1836, hier 2100 auf einen gottesdienstlichen Raum, dort 1101, hier 2282 auf eine geistliche Stelle

dort 1599. Zudem übte auch der in Schleswig-Holstein weit stärkere Liberalismus einen schädigenden Einfluß auf die Kirchlichkeit aus.

Um das kirchliche Leben zu heben, ging man in manchen Landeskirchen an die Erneuerung der Agenden, Gesangbücher und Katechismen. In Bayern war 1870 von Boeckh eine treffliche Agende verfaßt und 1879 wurde nach Beratung durch die Generalsynode der 1856 erschienene „Agendenkern" durchgesehen erweitert und als Agende für die lutherische Kirche eingeführt. Manche Ergänzungen der agendarischen Formulare, besonders für die Nebengottesdienste, brachten die von Herold im Auftrage des Kirchenregiments verfaßten liturgischen Werke, und die Behörde empfahl die Feier liturgischer Nachmittags- und Abendgottesdienste nach diesen Mustern. Auch Sachsen, Hannover, Hessen, Braunschweig und andere kleinere Kirchen erhielten neue Agenden. Fast überall schloß man sich dabei eng an die alte Überlieferung an, nur hier und da das Überkommene etwas modernisierend. Der alte Schatz der lutherischen Gottesdienstordnungen wurde wieder hergestellt, aber auf dem Gebiete der Nebengottesdienste der freien Entwicklung Raum gelassen.

Ebenso führte eine Reihe lutherischer Kirchen auch neue Gesangbücher ein. In vielen Landeskirchen waren noch die in der rationalistischen Zeit „verbesserten" Gesangbücher im Gebrauch, in manchen sogar mehrere (in Hannover z. B. nicht weniger als 19). Jetzt schuf man für einzelne Landeskirchen ein einheitliches Gesangbuch, das zugleich auch ein neues Einheitsband für diese Kirche wurde. Wiederholt ist der Gedanke aufgetaucht, ein einheitliches Gesangbuch für ganz Deutschland zu schaffen. Das ist nicht einmal für sämtliche lutherische Kirchen wünschenswert. Man zählt heute etwa 80000 Kirchenlieder, von denen manche nur in einzelnen Teilen eingewurzelt sind. Ein gemeinsames Gesangbuch könnte nur auf Kosten dieses Sondergutes entstehen und das würde für die ganze Kirche eine Verarmung bedeuten. Wohl aber wäre zu wünschen, daß die lutherischen Kirchen sich über einen Grundstock der Lieder einigten. In den neuen Gesangbüchern hat man fast durchweg den wertvollen Bestand der Vergangenheit wieder hergestellt und hat nur wirklich Veraltetes ausgeschieden; ebenso

hat man den urſprünglichen Text ſchonend, manchmal zu ſchonend behandelt. Auch aus der neueren religiöſen Lyrik iſt das Beſte aufgenommen. Die Anſichten über die Auswahl müſſen freilich nach dem verſchiedenen Geſchmack verſchieden ſein. Hier und da entſtanden Kämpfe um das neue Geſangbuch, ſo in Hannover, wo der Liberalismus ſich gegen das ihm zu orthodoxe Geſangbuch wandte. Aber obwohl — anders als in der rationaliſtiſchen Zeit — man ihre Einführung dem Beſchluſſe der Einzelgemeinden anheimgab, haben ſie ſich infolge ihres unleugbaren Wertes doch raſch durchgeſetzt und ſind faſt allgemein angenommen.

Zur Förderung der Kirchlichkeit hat weſentlich die Innere Miſſion beigetragen, die ſich in dieſen Jahrzehnten kräftig entfaltete. Sie iſt auch das eigentliche Einigungsband zwiſchen den evangeliſchen Kirchen Deutſchlands geworden. Alle Verſuche einer ſtaatskirchlichen Einigung haben nur zu noch größerer Zerſplitterung geführt, hier auf dem Gebiete der freien Liebestätigkeit kam es ganz von ſelbſt zur Einigung. Sollte das nicht ein Zeichen dafür ſein, daß die Einigung der evangeliſchen Kirchen Deutſchlands eher auf dem Boden der Freikirche als auf dem der Staatskirche zu erreichen iſt? Es waren gemeinſame Nöte, die in der inneren Miſſion zuſammenführten, man lernte voneinander, arbeitete miteinander und kam ſich auf dieſe Weiſe näher. Je mehr die Innere Miſſion ſich hütete, in die Selbſtändigkeit der einzelnen Landeskirchen und ihrer Vereine einzugreifen, je mehr ſie deren Konfeſſionsſtand unangetaſtet ließ, um ſo mehr hat ſie dazu beigetragen, die vorhandenen Gräben zu überbrücken. Der Umſtand, daß es ſich hier nicht um eine Tätigkeit ſtaatskirchlicher Behörden, ſondern freier Vereine handelte, hat zum einträchtigen Zuſammenſchluß und Zuſammenarbeiten geführt, und iſt nicht nur für die Innere Miſſion, ſondern auch für die ganze evangeliſche Kirche Deutſchlands zum Segen geworden.

Einen Anhalt für das Wachstum der Teilnahme an der Liebestätigkeit geben die Erträge der Kollekten, wie ſie von der Eiſenacher Konferenz mitgeteilt ſind. Sie ſind allerdings kein ſicherer Maßſtab, da die Hauskollekten und ſonſtigen Zuwendungen nicht mit gerechnet ſind und auch die Zahl der

Kollekten in den einzelnen Landeskirchen verſchieden iſt. Aber immerhin ſind ſie nicht ohne Bedeutung. Danach brachte die preußiſche Landeskirche 1886: 605288 Mk. und 1889: 574798 Mk. auf, die hannoverſche 92184 Mk. und 108316 Mk., die bayriſche 491604 Mk. und 585759, die ſächſiſche 93970 und 97715 Mk., die württembergiſche 66634 Mk. und 90430 Mk. Dieſe lutheriſchen Landeskirchen, deren Mitgliederzahl ungefähr die Hälfte derer der preußiſchen Landeskirche betrug (7351533 zu 14117196) brachten alſo 1886 im Ganzen 744692 Mk. auf, alſo weit mehr als die ganze preußiſche Kirche, und während dieſe 1889 30290 Mk. weniger an Kollekten hatte, ſtieg der Ertrag bei jenen noch um 137528 Mk. Bemerkenswert iſt vor allem, daß die bayriſche Kirche mit etwas über 1 Million Glieder 1889 mehr an Kollekten aufbrachte als die preußiſche mit über 14 Millionen Gliedern. Zu beachten iſt auch das Steigen der Kollektenerträge in Hannover, obwohl die Zahl der Kollekten ziemlich gleich blieb, von 509106 Mk. in den Jahren 1875—80 auf 890421 Mk. in den Jahren 1893—98. Dazu kommen noch die Beiträge der Schenkungen und Vermächtniſſe für kirchliche Zwecke, die ſich von 1887—92 auf 1373115 Mk. und von 1893—98 auf über anderthalb Millionen beliefen, ungerechnet die Schenkungen an Paramenten und heiligen Gefäßen.

Die Zahl der Diakonen- und Diakoniſſenhäuſer wuchs. 1890 entſtand in Nürnberg ein Bruderhaus, in Oldenburg, in Leipzig und Eiſenach wurden 1890 bezw. 91 neue Diakoniſſenhäuſer gegründet. 1897 gab es in dem ganzen evangeliſchen Deutſchland 13 Diakonenanſtalten mit reichlich 2000 Brüdern — in Hannover ſtieg die Zahl von 39 (1881) auf 150 (1899) — und 46 Diakoniſſenhäuſer mit etwa 12000 Schweſtern, (in Hannover 1881 : 163 Schweſtern, 1899 : 354). Der Zahl der Kräfte entſprechend wuchs auch die der Arbeitsfelder. Die Schweſtern arbeiteten nicht nur in der Krankenpflege, ſondern auch im Dienſt der Erziehung und Bewahrung der Kinder und der Jugend und der Rettung der Gefallenen; die Brüder trieben neben der Pflege der Kranken und Siechen, der Irren, Idioten und Epileptiſchen auch Erziehungs- und Rettungsarbeit an der männlichen Jugend. Von beſonderer Bedeutung für die Entwickelung des Gemeindelebens wurde die Arbeit der Diakonen

und Diakoniſſen in der Gemeindepflege. In den großen Stadtgemeinden hat ſich immer klarer die Notwendigkeit gezeigt, dem Pfarramt Hilfskräfte beizufügen für die Armenpflege und die Arbeit an der Jugend und der Verirrten und Verlorenen, wie den der Kirche Entfremdeten. Nach den Presbyterialordnungen ſollen ja die Kirchenvorſteher den Paſtor in ſolcher Arbeit unterſtützen, aber das hat ſich, in den Städten wenigſtens, als ein undurchführbarer Gedanke erwieſen. Einmal werden in den Städten ſehr oft gerade die zu ſolcher Mithilfe unwilligſten und ungeeignetſten Leute in den Kirchenvorſtand gewählt, und ſelbſt wenn ſie auch vielleicht ein Herz uud Geſchick für dieſe Arbeit haben, ſo fehlt es ihnen an Zeit. Das gilt auch von den andern Gemeindegliedern. Man kann auch im beſten Falle bei ihnen nur auf ein Stückchen Mithilfe rechnen, aber dieſe Arbeit erfordert das Einſetzen einer ganzen vollen Kraft. Nur Menſchen, die ſich die Diakonie als Lebensberuf erwählt haben, ſind imſtande dem Pfarramt hilfreich zur Seite zu gehen und etwas wirklich Fruchtbares zu tun. Darum hat die lutheriſche Kirche in ſteigendem Maße nicht bloß Diakoniſſen, ſondern auch Diakonen in ihren Dienſt geſtellt. Dieſe ſind in ihrer Arbeit den Stadtmiſſionaren ähnlich, unterſcheiden ſich aber von ihnen darin, daß ſie faſt immer nicht einem freien Vorſtande, ſondern dem Pfarramt des Bezirks unterſtellt ſind. Zuweilen hat auch der Kirchenvorſtand das Aufſichtsrecht. Dadurch wird verhindert, daß die Diakonie bezw. die Stadtmiſſion als eine ſelbſtändige Organiſation neben die öffentlich-kirchliche tritt, und wird ihr kirchlicher Charakter geſichert.

So regte ſich auf dem Gebiete der kirchlichen Diakonie ein kräftiges Leben und ein edler Wetteifer unter Lutheranern, Unierten und Reformierten, und jetzt ſtand die lutheriſche Kirche nicht mehr an letzter Stelle. Männer, wie Uhlhorn, wie Bezzel in Neuendettelsau, Schäfer in Altona, Büttner und Fricke in Hannover, Iſermeyer in Hildesheim, der Begründer des erſten Frauenheims für heimatloſe Frauen und Mädchen, galten in ganz Deutſchland für Autoritäten und Führer, von denen viele neue Anregungen ausgingen.

Einen großen Aufſchwung hatte die chriſtliche Preſſe genommen. Jahrzehntelang hatte man ſie faſt ganz der kirchen-

feindliche nund unchriſtlichen Richtung überlaſſen, jetzt gebrauchte man immer geſchickter dieſes Mittel zur Einwirkung auf das Volk. Das gedruckte Wort iſt jetzt mächtiger als das geſprochene und erreicht viele, die nicht zur Kirche kommen wollen oder können. Dem „Daheim“, das 1899 60000 Bezieher hatte, traten noch andere chriſtliche illuſtrierte Zeitſchriften zur Seite. Eine umfangreiche Literatur unterhaltender, apologetiſcher und erbaulicher Art entſtand, von zahlreichen chriſtlichen Verlegern gefördert. In Hunderttauſenden wurden chriſtliche Sonntagsblätter, Traktate und Pfennigpredigten verbreitet und drangen in alle Schichten der Bevölkerung, hatten freilich auch hart zu kämpfen mit der methodiſtiſchen und baptiſtiſchen Traktatliteratur, mit der Bremen, Hamburg und Kaſſel Deutſchland überſchwemmten.

Ein neues Feld der inneren Miſſion wurde mit der Seemannsmiſſion in Angriff genommen, und ſie iſt vor allem ein Werk der lutheriſchen Kirche geworden. Das großartige Wachstum der deutſchen Schiffahrt — die deutſche Handelsflotte war zur zweitgrößten in der Welt geworden — lenkte die Blicke auf die kirchliche und religiöſe Verſorgung der Seeleute, die zum größten Teil aus lutheriſchen Ländern ſtammten. Die Engländer waren hier ſchon längſt vorgegangen. Die engliſche Staatskirche leiſtete Bedeutendes und trieb 1886 Seemannsmiſſion auf 38000 britiſchen Kauffahrteiſchiffen mit 360000 Seeleuten, auf der engliſchen Kriegsmarine mit 57000 Mann Beſatzung und unter 250000 Fiſchern und Bootsführern. Nicht weniger als 74 angeſtellte Kräfte ſtanden in der Arbeit, die mit einem jährlichen Koſtenaufwande von faſt 500000 Mk. getrieben wurde. Die norwegiſche Miſſion arbeitete 1886 auf zehn und 1892 auf vierzehn Stationen, für die an freien Gaben jährlich 100000 Kronen einkamen, die ſchwediſche auf ſieben nnd die däniſche auf drei. Von deutſcher Seite war bis 1884 nichts geſchehen. Auf die Anregung des Zentralausſchußes für innere Miſſion in Berlin entſtand in Hannover unter dem Vorſitz von Abt Uhlhorn ein Komitee für die kirchliche Verſorgung deutſcher Seeleute im Auslande. In faſt ſämtlichen lutheriſchen Kirchen Deutſchlands wurden Vereine zu dieſem Zweck gebildet, welche die Arbeit gemeinſam betrieben.

Die Gesamteinnahme und Ausgabe des Vereins betrug 1891 fast 8000 Mk. und 14000 Mk.; 1897 dagegen schon 52794 Mk. und 53,898 Mk.

Die Arbeit war hochnötig. Die deutschen Seeleute hatten den schlimmen Ruf, von allen die unchristlichsten zu sein. Etwa 100000, meist evangelische, durchfuhren die Meere, davon über 50000 waren auf deutschen Schiffen, fast 20000 auf fremden, namentlich englischen und die übrigen unter den Waffen bei der deutschen Marine. Dreiviertel stammten aus dem Binnenlande, aus allen Kreisen und Schichten des Volkes. Von deutschen Seeleuten landeten in den Häfen Großbritanniens ungefähr ebensoviel, wie in denen aller anderen Länder zusammengenommen. Und gerade der Aufenthalt in den Häfen war ihnen für Leib und Seele gleich gefährlich. Sie waren der Ausplünderung durch gewissenlose Logierhausmeister und Heuerbase preisgegeben und wurden durch das sittenlose Treiben verdorben. Mit Ausnahme der sehr wenigen Schiffe, die einen Geistlichen hatten, waren sie ohne jede kirchliche und religiöse Versorgung. Jetzt nahm die Kirche sich ihrer an. In verschiedenen Hafenstädten wurden Seemannsheime gegründet, so in Cardiff, Kapstadt, Hamburg, Geestemünde, Bremerhafen, wo die Seeleute Unterkunft und Verpflegung fanden. Hier konnten sie auch ihre Ersparnisse in Verwahrung geben. Von 1896—1907 belief sich die Summe auf $1^3/_4$ Millionen Mark, von denen ohne die Seemannsmission der größte Teil, wie früher, in den Vergnügungen der Hafenstädte durchgebracht sein würde. Wichtiger noch war die religiöse Versorgung durch Seemannspastoren und Diakonen. Durch Gottesdienste am Lande, seelsorgerische Schiffsbesuche und durch Verbreitung von Schriften wurden die Seeleute religiös und moralisch beeinflußt, und nicht ohne Erfolg. Ein Hamburger Kapitän bekannte: „Die Zeit vor 20 Jahren, wo die deutschen Seeleute die gottlosesten waren und unsere Zeit unterscheiden sich wie Tag und Nacht."

Auch wurde Ähnliches erstrebt, wie es die englische Kirche hat an ihren Ehrenmissionshelfern, d. h. Kapitänen, welche Gottesdienst an Bord ihrer Schiffe halten (1886:500) und ihren Assoziates, d. i. Matrosen, die das Werk ihrerseits pflegen

(1886:252). In der Tat hat sich allmählich ein fester Kern von Seeleuten gebildet, welcher auf alle Weise das Werk der Mission fördert. Versucht wurde auch die Arbeit in Verbindung mit den deutschen Gemeinden im Auslande zu bringen, wie es bei den andern deutschen Stationen für Seemannsmission in Großbritanien, die unter der Leitung des 1894 in Berlin gegründeten unierten Komitees stehen geschehen ist. Hier bildeten die Gemeinden der ansässigen Deutschen den Grundstock und unterstützten die Arbeit ihrer Pastoren an den Seeleuten. Der lutherischen Seemannsmission ist das nicht gelungen. In Kapstadt waren die lutherischen Pastoren durch ihre Tätigkeit in Kapstadt und die Versorgung der benachbarten Gemeinden so sehr in Anspruch genommen, daß ihnen für die Seeleute nicht viel Zeit blieb, und am Bristolkanal, wo zahlreiche Deutsche wohnten, scheiterte der Versuch, aus ihnen eine Gemeinde zu sammeln und damit eine feste örtliche Grundlage für die Mission zu gewinnen. Soweit sie überhaupt kirchliches Interesse hatten, waren die ansässigen Deutschen bereits entweder der baptistischen oder der englischen Kirche beigetreten, auch gab es nur einzelne ganz deutsche Familien, meist war die Frau Engländerin. Einige Deutsche schlossen sich an, auch an Helfern fehlte es nicht ganz, aber die Mehrzahl verharrte in religiöser Gleichgültigkeit oder in der Hinneigung zu englischem Wesen. 1892 mußte Pastor Oehlkers nach neuen vergeblichen Versuchen schreiben: „Nicht als Gehilfen der Mission, sondern als Objekte missionierender Tätigkeit kommen die hiesigen Deutschen in Betracht.“ Auch hier machte man die auch anderswo beobachtete Erfahrung. Wo Engländer sich im Auslande niederlassen, ist mit das Erste, daß sie sich zu einer Kirchengemeinde zusammenschließen, wo aber Deutsche, selbst aus kirchlichen Gemeinden und kirchlich gesinnte, ins Ausland kommen, geben sie die deutsche Kirche und Schule sofort preis und gehen in einer fremden Kirchengemeinschaft auf, wenn sie nicht gar völlig unkirchlich und unreligiös werden. Das hängt damit zusammen, daß sie in der Heimat viel zu wenig gewöhnt werden, sich aktiv an dem kirchlichen Leben zu beteiligen. Es fehlt den deutschen Lutheranern an Selbständigkeit, sie lassen sich erbauen, denken aber nicht daran selbst zu bauen. Das halten sie für die Aufgabe

der Paſtoren und des Konſiſtoriums. Die Verhältniſſe in der lutheriſchen Kirche Deutſchlands — nicht zum wenigſten das ſtaatliche Kirchenregiment — haben ſie der Selbſttätigkeit faſt völlig entwöhnt.

Daß ſich auch ohne ſtaatliches Kirchenregiment ein geſundes Gemeindeleben entfalten kann, dafür ſind die deutſch-lutheriſchen Gemeinden in Südafrika ein Beweis. Seit der Gründung der engliſchen Kapkolonie waren hier viele lutheriſche Deutſche eingewandert. 1800 hatte der engliſche Gouverneur, Sir George Yonge, ſich durch den hannoverſchen Miniſter in London, von Lenthe, an das Konſiſtorium in Hannover wegen Überweiſung eines Geiſtlichen für dieſe Lutheraner gewandt. Durch Vermittlung des Abtes Salfeld war der Kandidat Heſſe in Hannover als Paſtor nach Kapſtadt geſandt, wo er nach 15 jähriger Arbeit durch Paſtor Kaufmann erſetzt wurde, der etwa bis 1830 arbeitete. Dann verſuchte es die Gemeinde 20 Jahre hindurch mit nichtdeutſchen Paſtoren, wobei ſie aber ſchlechte Erfahrungen machte. Das Konſiſtorium, das ſeit dem Ende des 18. Jahrhunderts auch mit lutheriſchen Gemeinden in England und anderen engliſchen Kolonien in Verbindung ſtand, ſie unterſtützte, mit Geiſtlichen verſorgte und eine Art von freiwilliger Aufſicht über ſie führte, ſcheint ſich von 1820—50 um dieſe Gemeinde nicht mehr gekümmert zu haben. Auf den Rat des rheiniſchen Miſſionars Auguſt Hardeland (eines Hannoveraners) wandte ſich die Gemeinde in Kapſtadt 1850 an Paſtor Petri in Hannover mit der Bitte, ihr, womöglich durch Vermittelung des Konſiſtoriums, einen Prediger zu ſenden und auch eine gut lutheriſche Kirchenordnung zu verſchaffen. Petri verhandelte mit der Behörde, und dieſe nahm ſich jetzt der Sache wieder mit Eifer an. Der Kandidat Pariſius wurde entſandt und hat 20 Jahre mit großem Segen in der Kapkolonie gearbeitet. Ende der fünfziger Jahre wurde auch noch auf Bitten Petris ein Schullehrer geſchickt, Clüver. Damit war die Verbindung der lutheriſchen Gemeinde in Kapſtadt mit Hannover erneuert, und der Beiſtand, welchen das hannoverſche Konſiſtorium ihr erwieſen hatte, veranlaßte auch andere lutheriſche Gemeinden in Südafrika, ſich freiwillig ſeiner Aufſicht zu unterſtellen.

Nach und nach waren in den Kapstadt nahe liegenden Orten Wynberg, Paarl und Worceſter ſolche Gemeinden entſtanden. Nach dem großen Kaffernkriege gründete die engliſche Regierung 1856 und 1857 in Kaffraria Militärkolonien aus deutſch-engliſchen Legionären, die ſie mit ihren Frauen dorthin ſandte. Es waren zumeiſt Hannoveraner. Zu ihnen kamen deutſche, faſt durchweg lutheriſche Auswanderer aus Pommern, Schleſien und der Uckermark, welche an verſchiedenen Orten Kirchengemeinden bildeten. Die erſten Kirchen wurden von den Legionären erbaut, meiſt aus Flechtwerk oder Raſen. Dann ging man an den Bau ſteinerner Kirchen. Da aber die Mittel nicht reichten, mußte man Darlehen der Engländer in Anſpruch nehmen, deren Biſchof, als die Zinſen nicht bezahlt wurden, die Kirche als Hauptgläubiger übernahm. Oder die Kirche wurde von Deutſchen erbaut, aber vom engliſchen Biſchof geweiht und dann den Deutſchen genommen. Wo die kirchliche Verſorgung durch die Prediger der deutſchen Legion nicht ausreichte, hielten ſich die Deutſchen zur engliſchen Kirche und wurden dem lutheriſchen Glauben und dem Deutſchtum entfremdet. Immerhin behaupteten einzelne Gemeinden in ſchweren Kämpfen und mit großen Opfern ihre Selbſtändigkeit. 1885 ſchloſſen ſich 14 lutheriſche Gemeinden und 7 andere in Südafrika zu einer deutſch-lutheriſchen Synode Südafrikas zuſammen. Auf die Anregung der Eiſenacher Kirchenkonferenz ließ das Landeskonſiſtorium in Hannover in der Landeskirche eine Kollekte für die Verſorgung der deutſch-lutheriſchen Gemeinden im Auslande ſammeln, die 1886 faſt 7300 Mk. ergab, und deren Ertrag 1903 auf faſt 19 000 Mk. ſtieg. So konnten auch die ſüdafrikaniſchen Gemeinden kräftig unterſtützt werden. Eine von der Behörde veranlaßte umſichtige Viſitation durch Paſtor Petri diente dazu, den Zuſammenſchluß zu fördern und die Ordnung der kirchlichen Verhältniſſe in feſte Bahnen zu leiten.

Der größte Teil der Lutheraner Südafrikas hat ſich der lutheriſchen Kirche angeſchloſſen, in der Kapkolonie von ca. 11000 Deutſchen über 8000, in Kaffraria von 1000 mindeſtens 500. Dazu kommen noch faſt 30 000 lutheriſche Schwarze. In der Umgegend von Kapſtadt gibt es Ortſchaften,

in denen man sich in die Lüneburger Heide versetzt wähnen könnte. Lüneburger und Pommern bilden hier Bauerngemeinden, ganz den deutschen ähnlich. Aber die Gefahr ist groß, daß die durch ganz Südafrika zerstreuten Lutheraner dem deutschen Volkstum und der lutherischen Kirche verloren gehen. Beides hängt in Südafrika eng zusammen. Deutsch und lutherisch ist dort eins, wie holländisch und reformiert. Darum hat die Reisepredigt eine große Bedeutung. Wo sich Gemeinden gebildet haben, ist fast überall ein blühendes Gemeindeleben entstanden. Im fremden Lande schließen sich die deutschen Lutheraner fester zusammen. Die größere Freiheit und Selbständigkeit in der Ordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten stärkt das Gefühl der Verantwortlichkeit. Wer sich freiwillig der Gemeinde anschließt, arbeitet auch in der Regel mehr für sie. So haben auch diese freien Gemeinden mit großen Opfern an Geld und persönlicher Arbeit ihr Kirchenwesen ausgebaut. Besonders wertvoll ist der Dienst der Frauen und Mädchen geworden. Sie halten die Kirche in Ordnung, bereiten alles zum Gottesdienst vor, begleiten den Gemeindegesang, helfen beim Kindergottesdienst und nehmen sich der Kranken und Armen an. Auch außerhalb der stets gutbesuchten Gottesdienste schließt die Gemeinde sich eng zusammen in Freud und Leid, und es herrscht eine eifrige Werbetätigkeit, um die noch nicht Beigetretenen heranzuziehen, ein Streben, die Lauen für die Kirche zu begeistern und die Gefährdeten festzuhalten. Wohl zeigte sich auch hier die Schattenseite der Freiheit, Rechthaberei und rücksichtsloses Durchsetzen der individuellen Ansichten, Streit und Kampf oft um Kleinigkeiten, aber gerade in der Freiheit fanden sich die ernsteren Christen auch immer wieder zusammen, und man lernte sich um des Ganzen willen fügen und seine privaten Wünsche zurückzustellen. Man fühlte, daß die Uneinigkeit die Vernichtung der deutsch-lutherischen Gemeinde bedeutete und man darum einig bleiben müsse.

Einen harten Kampf hatten die Gemeinden um ihre Schulen zu führen. Die deutsche Schule hat im Auslande eine doppelt große Bedeutung. Sie trägt vor allem dazu bei, dem aufwachsenden Geschlecht die Muttersprache und damit deutsche Volksart zu erhalten. An der Bewahrung der Muttersprache

hängt das ganze Volkstum. Mit der fremden Sprache kommt auch der Geist und das Wesen des fremden Volkes in das Kind hinein, und mit der deutschen Schule geht auch die lutherische Kirche verloren. Die Eltern allein können nicht die Pflicht erfüllen, Bewahrer des Volkstums zu sein, und wollen es auch oft nicht. Da muß die Schule eintreten, aber um sie haben die südafrikanischen Gemeinden schwer zu ringen gehabt und zu kämpfen bis auf den heutigen Tag. 1883 wurde in Kapstadt die erste deutsche Schule, und zwar als Kirch- und Gemeindeschule gegründet, aber schon nach acht Monaten mußte sie aus Mangel an Mitteln dem englischen kolonialen Schuldepartement unterstellt werden. Damit stand sie in Gefahr eine englische Schule zu werden. 1907 gelang es, sie von den Fesseln der kolonialen Schulverwaltung wieder loszulösen und als unabhängige deutsche Schule herzustellen. Sonst sah es mit dem Jugendunterricht nicht zum besten aus. Superintendent Petri fand ihn überall mangelhaft, wesentlich darum, weil das Deutsche schon anfängt den Kindern fremd zu werden. Das hannoversche Landeskonsistorinm unterstützte das Streben, Schulen zu gründen und alle Gemeindeschulen zu rein deutschen zu machen. Ebenso traf es die Einrichtung von Reiseprediger, welche die zerstreuten, kirchlich noch nicht versorgten Lutheraner aufsuchten und Predigtstationen gründeten.

Außerordentlich erschwert wurde die gesamte Versorgung der Lutheraner Südafrikas durch den Burenkrieg. Nicht nur daß die deutschen Schulen und Kirchen schwer unter den Kriegsnöten zu leiden hatten, es verschärfte sich auch der Gegensatz der Nationalitäten. Mehr noch als vorher gehen die Engländer nach dem Kriege darauf aus, das Deutschtum und auch die lutherische Kirche zurückzudrängen und die Deutschen zu anglisieren. Dazu trat eine höchst bedenkliche Preissteigerung für alle Lebensbedürfnisse ein (33—50 %). Die Gehälter der Pastoren und Lehrer, die schon vor dem Kriege, verglichen mit den der Geistlichen und Lehrer anderer Kirchen, gering waren, sind durch die eingetretene Teuerung erst recht unzureichend geworden. Ist, wie Pastor Wagener in Kapstadt 1908 sagte, viel Angst, Not, Anfechtung, Kampf und Streit das Los der deutschen Lutheraner 25 Jahre hindurch gewesen, so stehen jetzt

erſt recht noch ſchwere Zeiten bevor. Aber ſie haben den Mut nicht verloren und hoffen, mit Hilfe der Lutheraner in Deutſchland die deutſch-lutheriſche Kirche zu erhalten. Eine Hauskollekte, die 1900 in Hannover für die ſüdafrikaniſchen Lutheraner und die Hermannsburger Miſſion zur Heilung der Kriegsſchäden geſammelt wurde, ergab faſt 70000 M. Neben Hannover, das von 1899—1904 außerdem durch Kirchenkollekten faſt 90000 M. für die Lutheraner im Auslande aufbrachte, haben aber auch andere lutheriſche Kirchen (Sachſen, Württemberg, Oldenburg und Schaumburg-Lippe) in dieſen Jahren faſt 14000 M. für den gleichen Zweck gegeben. Auch der Gotteskaſten iſt mit ſeinen Mitteln eingetreten. Die lutheriſche Kirche Deutſchlands iſt alſo in der Verſorgung ihrer ausländiſchen Glaubensgenoſſen nicht untätig geweſen und hat auch darin verhältnismäßig mehr geleiſtet als die große preußiſche Union. Das gemeinſame Liebeswerk hat auch dazu gedient, das Gefühl der Zuſammengehörigkeit der lutheriſchen Kirchen Deutſchlands zu ſtärken.

Schon ſeit der Reformationszeit haben in Paris deutſche Lutheraner gelebt, deren Zahl im Laufe der Zeit ſtets gewachſen iſt. Zu Anfang des 30jährigen Krieges gab es dort viele deutſche lutheriſche Adlige. Sie baten den Magiſter an der Sorbonne, den Schweden Hambraeus, ihnen lutheriſchen Gottesdienſt in dem Hauſe des ſchwediſchen Geſandten zu halten, das ihnen zu dieſen Zwecken gern geöffnet wurde. Seit der Zeit gab es lutheriſchen Gottesdienſt für die Deutſchen in Paris bis zur großen Revolution, und aus der deutſchen Gemeinde iſt dann auch eine franzöſiſch-lutheriſche erwachſen. Nach dem Sturze Napoleons I wanderten dann wieder viele Deutſche in Paris ein, die kirchlich nicht unverſorgt blieben. Vor dem Kriege von 1870 wurden wöchentlich 18 deutſche Gottesdienſte gehalten; es beſtanden blühende deutſche Schulen und eine Herberge mit 50 Betten. Aber der Krieg und die Kommune zerſtörten alles. Viele Deutſche mußten flüchten, die Schulen verwaiſten, die Herberge verſchwand, von den Gottesdienſten blieb nur einer, der in der Viletteskirche. Nach dem Frieden kehrten viele Flüchtlinge zurück, und auch der vertriebene Paſtor Friſius wurde zurückgerufen, um die

lutheriſche Gemeinde wieder zu ſammeln. Da ihnen wegen der nationalen Erregung verſagt wurde, ihre Gottesdienſte in einer franzöſiſchen Kirche zu halten, mußten ſie für die Sonntage für 5000 Francs einen Konzertſaal mieten, der die Spuren der nächtlichen Maskenbälle, zerbrochene Champagnergläſer und Zigarrenſtummel aufwies. Der Gottesdienſt ſelbſt wurde häufig geſtört. Trotzdem wuchs die Teilnahme der Lutheraner an ihm. 1881 zählte man 804 Kommunikanten gegen 252 im Jahre 1873. 1879 konnte der Mitgebrauch der franzöſiſchen Redemptionskirche erlangt werden. Auch in Paris zeigte ſich, daß die Freiwilligkeit des Anſchluſſes an die Kirche zur Förderung des kirchlichen Lebens dient. Zunächſt fanden ſich nur ſolche zuſammen, die mit Ernſt nach der lutheriſchen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung fragten. Und dieſe fingen dann an, Miſſionsarbeit unter den deutſchen Lutheranern zu treiben. In Paris lebten 30—40 000 Deutſche, von denen ungefähr ein Drittel lutheriſch war. Es waren Leute aus allen Ständen, Kaufleute, Handwerker, Gelehrte und Künſtler. Der bei weitem größte Teil beſtand aus Dienſtmädchen, Erzieherinnen, Ladenmädchen uſw. und aus Arbeitern, die zum größten Teile aus dem heſſiſchen Vogelsberg oder der Rheinpfalz kamen. Faſt alle waren arm und ſchlugen ſich notdürftig durchs Leben. Der materialiſtiſche Zug der Großſtadt, der offene Unglaube und die Sittenloſigkeit gefährdete die vom Heimatboden Losgeriſſenen doppelt. Es war und iſt eine mühſelige Arbeit, die in der großen Stadt Zerſtreuten aufzuſuchen und die dem göttlichen Worte meiſt völlig Entfremdeten für die Kirche zu gewinnen. Aber man hat durch treue Arbeit viel erreicht. Von der Redemptionsgemeinde aus wurde eine andere Gemeinde neu geſammelt, die von La Vilette, und dann noch eine dritte. Außer den Kirchen wurden auch deutſche Volksſchulen eingerichtet. Gehen doch ohne die Schulen 50 % der Kinder ihren Eltern und damit auch der Kirche meiſt ſchon mit 15—17 Jahren verloren und fangen ein Leben an in Sünde und Schande. Um ſo nötiger war die Errichtung von Schulen. 1881 wurden die Schulen in La Vilette von etwa 300 Kinder, in St. Marcel 50 beſucht.

Die lutheriſche Gemeinde in Paris iſt von Deutſchland

aus unterstützt. Der deutsche Kaiser gewährte eine jährliche Unterstützung von 2400 M. und der Großherzog von Hessen 2000 Fr. Daneben haben die vereinigten Gotteskasten nach Kräften geholfen. Dann stellten sich die Gemeinden unter die Aufsicht des Hannoverschen Landeskonsistoriums, und damit übernahm die Hannoversche Landeskirche die Verpflichtung, ihnen mit Rat und Tat zu helfen und hat das auch treulich getan. Aber die Hauptlast hatten doch die Gemeinden in Frankreich selbst zu tragen und sie taten viel. Außer etwa 3000 Fr. für kirchliche Armenpflege steuerten sie jährlich etwa 12000 Fr. für ihre Kirchen und Schulen, ein erfreuliches Zeichen ihres Eifers. Den Werken der inneren Mission widmete man viel Fleiß, z. B. der Fürsorge für die Jugend, nnd auch das selbständig bestehende „Christliche Kellnerheim“ ist aus der Gemeinde hervorgewachsen.

Durch die Übernahme der Pariser Gemeinde in die Fürsorge der Hannoverschen Landeskirche wurde der Gotteskasten in den Stand gesetzt, seine Mittel noch mehr für die deutsch-französische Gemeinde in Elbeuf zu verwenden, die ihre Gottesdienste in einem früheren Tuchladen abhielt, aber den Bau einer Kirche anstrebte. Um so lieber wurde diese Hilfe gewährt, als die französischen Lutheraner große Opfer bringen, um ihr Kirchenwesen zu erhalten. Die vollkommene Trennung des Staates von der Kirche hat die evangelischen Gemeinden in Frankreich in große Not gebracht, da sie jetzt auf sich ganz allein angewiesen sind, und keine Staatsbeihilfe mehr empfangen. Da ist es erfreulich, daß die lutherische Kirche in Frankreich (man zählt etwa 82 000 französische Lutheraner), welche an Zahl, eigenem Vermögen und an Wohlhabenheit ihrer Glieder hinter der reformierten weit zurücksteht, sich leichter und sicherer in die neuen Verhältnisse findet als die beiden anderen christlichen Kirchen.

Der Gotteskasten hat in den achziger Jahren einen neuen Aufschwung genommen. Er war ziemlich eingeschlafen, als er 1876 zu neuem Leben erweckt wurde. Die kirchliche Not zwang dazu. In steigendem Maße wurde seit 1870 infolge der Freizügigkeit und der wachsenden Industrie die Bevölkerung Deutschlands durcheinandergeworfen. Tausende von Lutheranern

kamen ſo in katholiſche, unierte oder reformierte Umgebung und gerieten in Gefahr, der lutheriſchen Kirche entfremdet zu werden. Auf der anderen Seite weckten ſie auch manchmal in dem kleinen Häuflein der ſchon ſeit langem in der Zerſtreuung lebenden Lutheranern von neuem das konfeſſionelle Bewußtſein. Den lutheriſchen Kirchen Deutſchlands wurde damit ihre Pflicht, ſich ihrer zerſtreuten Glaubensgenoſſen anzunehmen und das Verlangen nach lutheriſcher Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zu befriedigen, von neuem nahegelegt. Beſondere Verdienſte um die Neubelebung des Gotteskaſtens hat ſich Paſtor Funke erworben, der mit unermüdlichem Eifer in Hannover und in anderen lutheriſchen Kirchen für die Sache des Gotteskaſtens arbeitete. Es wurde 1876 in Hannover beſchloſſen, mit ähnlichen Vereinen der lutheriſchen Kirche in Verbindung zu treten, und 1879 traten zahlreiche Vertreter der lutheriſchen Unterſtützungsvereine in Nürnberg zuſammen. Paſtor Funke hielt den einleitenden Vortrag über die Notwendigkeit und Berechtigung der lutheriſchen Gotteskaſten. Dieſe iſt ja immer wieder beſtritten, und zuweilen haben Guſtav-Adolfvereinsleute den Gotteskaſten gehäſſig bekämpft. Superintendent Meyer in Zwickau beſchuldigte ihn rundweg der „unfreundlichen Geſinnung gegen den Guſtav-Adolfverein“ und ſchrieb: von den „hier und da verſprengten freikirchlichen oder auch von Gotteskaſtenleuten bearbeiteten landeskirchlichen Elementen, die in der repriſtinierten lutheriſchen Orthodoxie und in der Übertreibung der Konfeſſionsunterſchiede gegenüber Reformierten und Unierten das Heil der Kirche ſehen.“ Andere haben hin und wieder den „unioniſtiſchen Standpunkt“ des Guſtav-Adolfvereins ſtark betont. Solche Entgleiſungen dienen nur dazu, den Lutheranern die Mitarbeit zu erſchweren. Sobald der Guſtav-Adolfverein ſich nicht mehr darauf beſchränkt, nur die Mittel zum kirchlichen Leben darzubieten, ſobald er unioniſtiſche Propaganda treiben will, macht er es den Lutheranern unmöglich, ihm anzugehören. Auf der anderen Seite haben aber auch Freunde des Gotteskaſtens ſich nicht immer von ungerechter und kleinlicher Bekämpfung des Guſtav-Adolfvereins freigehalten und Entgleiſungen Einzelner auf das Konto des ganzen Vereins ge-

ſchrieben. Sie ſollten doch bedenken, daß die Tätigkeit dieſes Vereins auch der lutheriſchen Kirche zugute gekommen iſt und es mit der lutheriſchen Diaſpora z. B. im katholiſchen Emslande, auf dem Eichsfelde, im Hildesheimiſchen, in Bayern und Württemberg, ohne ſeine Hilfe traurig ausſähe. Unter den 4518 Gemeinden, die dieſer Verein bis 1899 mit über 33 Millionen Mark unterſtützt hat, ſind auch viele lutheriſche, unter den 1972 Kirchen, Bethäuſern und Türmen, den 882 Schulhäuſern, 768 Pfarrwohnungen, 568 Konfirmanden- und Waiſenhäuſern ſind auch manche lutheriſche. Aber auch der Guſtav-Adolfverein ſollte nicht überſehen, daß der Gotteskaſten mit ſeinen viel kleineren Mitteln verhältnismäßig Großes geleiſtet hat. Von ihm iſt eine große Zahl Prediger und Lehrer ausgeſandt, welche in der Diaſpora evangeliſches Leben geweckt und gepflegt haben. Wie unentbehrlich das iſt, bezeugt u. a. auch der 35. Jahresbericht des Württemberger Guſtav-Adolfvereins, wenn er ſchreibt: „Das ſchlimmſte in der öſterreichiſchen Diaſpora iſt die große Anzahl von ungläubigen und halbgläubigen Geiſtlichen.“ Beide Vereine ſind nötig und ſollten darum im Frieden nebeneinander arbeiten.

Und kann man es denn den Lutheranern verdenken, daß ſie auch für ihre Glaubensgenoſſen ſorgen? Mit Recht hat Ahner geſagt: „Eine Kirche, die ihre Diaſpora aufgibt, verzichtet auf ihre Weltſtellung und ihren Weltberuf, auf die Allgemeingiltigkeit der Wahrheit, die ſie bekennt, und vollzieht einen langſamen Selbſtmord.“ Die reformierten Diaſporagemeinden Deutſchlands empfangen reiche Gaben von ihren ausländiſchen Glaubensgenoſſen in Schottland, der Schweiz, den Niederlanden, Amerika uſw. Die Reformierten haben ihren Hugenottenverein, und der „Reformierte Bund“ verteilt bei ſeinen Verſammlungen regelmäßig Unterſtützungen an arme Diaſporagemeinden, an reformierte Studentenkonvikte (z. B. in Halle) und Diakoniſſenhäuſer (z. B. Detmold). Darüber hält ſich kein Lutheraner auf, dann ſollte man aber auch den Lutheranern das Recht nicht abſprechen, für ihre Diaſpora auch unter den Reformierten und Unierten zu ſorgen.

Der Gotteskaſten hat faſt in allen lutheriſchen Landeskirchen Deutſchlands feſten Fuß gefaßt, vor allem in Bayern,

Hannover und Mecklenburg, aber auch im Elsaß, in Hamburg, Lauenburg, Oldenburg, Schleswig-Holstein, Reuß und Sachsen, hier besonders durch den Eifer des unermüdlichen Pastors Zehme und der Chemnitzer Konferenz der positiven lutherischen Geistlichen. Mehr und mehr ist er auch von Laien tatkräftig gefördert und hat aufgehört, vorwiegend eine Pastorensache zu sein. Von den größeren Landeskirchen ist neben Hessen Württemberg zurückgeblieben, das 1896 nur 2228 M. gegen 17500 M. in Sachsen aufbrachte. Hier kann er neben den Gustav-Adolfverein nicht aufkommen, der hier wie in den sächsischen Landen außerordentlich volkstümlich geworden ist. Die Württemberger sind zwar lutherisch, aber haben keinen Sinn für eine konfessionell ausgeprägte Liebestätigkeit. Aber die Württemberger haben den Grundsatz, die ihnen zur freien Verfügung stehenden Gustav-Adolfgaben von allem dahin zu wenden „wo sie die Überzeugung haben dürfen, daß sie wirklich der positiv bauenden Predigt des Evangeliums dienen, nicht nur der protestantischen Eitelkeit, ein eigenes schönes Gotteshaus zu haben, in welchem aber der wahre Ton der evangelischen Verkündigung fehlt." Mit solchen prunkvollen Kirchenbauten hat der Gustav-Adolfverein zuweilen Fehler begangen, wie überhaupt einzelne Diasporagemeinden in ihrer äußeren Lage besser daran sind als rein evangelische.

Die Einnahmen der Gotteskasten sind seit der Vereinigung stark gewachsen. Von 12—15000 M. stiegen sie im Jahre 1882 auf 90000 M. 1906 auf über 120000 M. Außerdem kamen aber viele Gaben unmittelbar zur Versendung, da der Gotteskasten von einer Zentralisation der Gaben absieht.

Bei der Sorge für die Lutheraner unter den Katholiken handelte es sich in Deutschland um zwei Gebiete, Hannover und Bayern. In Hannover gab es Diasporagemeinden in dem Herzogtum Arenberg-Meppen, dem Bistum Osnabrück, einem Teil der Grafschaft Hoya, der mit dem südlichen Oldenburg von 1624—1803 zum Bistum Münster gehört hatte, im Bistum Hildesheim und auf dem Eichsfelde, dem früheren Mainzer Gebiete. Überall hat hier neben dem Gustav-Adolfverein, der Großes geleistet hat, auch der Gotteskasten mit dem Lutherverein in Stade geholfen, den Lutheranern Kirchen, Pfarren und Schulen zu schaffen. Auch die Kirchenbehörde hat durch Be-

willigung von Kollekten den Bau der lutherischen Kirche in diesen Gegenden gefördert. Aber es ist doch eigentlich kein gesunder Zustand, daß die große hannoversche Landeskirche ihre verhältnißmäßig kleine Diaspora durch freiwillige Gaben unterhält, oder wenigstens ist kaum zu rechtfertigen, daß Vereine eintreten, wo die Ehrenpflicht der ganzen Kirche vorliegt, sich ihrer bedrängten Glieder anzunehmen.

Schwer haben die armen Diasporagemeinden Bayerns um ihr Dasein zu kämpfen. Es sind nur kleine Häuflein von 50—200 Seelen, die noch dazu weit zerstreut in mehreren Ortschaften wohnen. So bilden Gemeinden Haßfurt und Zeil in der Nähe von Würzburg den Mittelpunkt für 400 Lutheraner auf einem Gebiete von 74 Quadratkilometern in 15 Ortschaften. Sie setzen sich meist aus Arbeitern zusammen. Der größte Teil der Gemeinden sind arme Arbeiter, und die Kirchenlasten ruhen auf wenigen wohlhabenderen Leuten, durch deren Tod oder Wegzug die finanzielle Lage sofort erschüttert wird. In Haßfurt und Zeil sank z. B. die Steuerkraft in kurzer Zeit um $^2/_3$. Dort mußte ein Pfarrhaus und hier ein Betsaal gebaut werden, und dabei erlagen die Gemeinden unter dem Druck der Schulden vom Kirchbau her. In Gemünden a./M. mußte sich die kleine Gemeinde seit 1895 mit jährlich zwölf Gottesdiensten in einem Wirtshaussaale behelfen. Die Zahl der Lutheraner wuchs bis 1909 auf 200, aber meist waren es gering bemittelte und oft wechselnde Post- und Eisenbahnbeamte, die sich hier niederließen. 1906 begann man mit dem Bau einer Kirche. Immer zahlreicher wurden die neuen Gemeinden, denn mehr und mehr wurden in Deutschland die Konfessionen durcheinander geworfen. Eine ganze Reihe von Gemeinden schritt zum Bau von Kirchen, aber die weit Zerstreuten mußten sich durch Not und Kummer hindurchwinden und große Opfer bringen um des Glaubens willen. Ohne die Hülfe des Gustav-Adolfvereins und des Gotteskastens wären diese Gemeinden schon längst zugrundegegangen, denn die bayrische Diaspora ist ebenso wie die württembergische viel zu groß, als daß sie von den dortigen Landeskirchen allein versorgt werden könnte.

Neben der Fürsorge für die unter den Römischen verstreuten Glaubensgenossen hat der Gotteskasten auch mit Erfolg

die Sammlung der Lutheraner unter den Reformierten und den Unierten gefördert.

Zur schönen Blüte kam die lutherische Diaspora in dem reformierten Lippe. Die lutherische Kirche hatte sich, als Graf Simon das Land gewaltsam reformiert machte, nur in Lemgo erhalten. Dann bildete sich 1725 durch die Bemühungen der lutherischen Gemahlin des Grafen Simon Heinrich auch in Detmold wieder eine lutherische Gemeinde. Die Glaubensgenossen in Hannover, Hamburg, Schleswig-Holstein usw. halfen ihr beim Bau einer Kirche (1741), die 1898 durch eine neue ersetzt wurde, da die Zahl der Gemeindeglieder auf 5000 angewachsen war. 1850 entstand auch in Bergkirchen eine lutherische Gemeinde, die sich unter endlosen Schwierigkeiten mit großer Opferfreudigkeit und Standhaftigkeit ein selbständiges Dasein errang. Als sie nach Erbauung einer Fachwerkkirche (von den Reformierten spöttisch der Schafstall genannt) um staatliche Anerkennung bat, wurde ihr erklärt, es sei nicht genug, daß die Kirche erbaut sei, sondern es müßten erst noch die Kosten eines jedenfalls später nötig werdenden neuen Kirchenbaues aufgebracht werden. Während die Lutheraner sehr häufig den Reformierten in lutherischer Diaspora tatkräftig geholfen haben, ihr Kirchenwesen aufzurichten (z. B. in Osnabrück und Hameln), haben die Reformierten leider in der Regel den Lutheranern die größten Schwierigkeiten bereitet, wie überhaupt ihre Stimmung gegen diese meist eine gereizte ist. Das hängt wohl damit zusammen, daß die reformierte Kirche in Deutschland trotz aller Bemühungen im Niedergang begriffen ist.

Erst 1874 wurde die Gemeinde Bergkirchen staatlich anerkannt. Die 500 Seelen der weitverstreuten Gemeinde bauten ohne jede fremde Hülfe eine Kirche und ein Pfarrhaus, sammelten einen Pfarrfond von 36000 M., wozu einzelne Gemeindeglieder ihre Höfe mit Hypotheken belasten mußten und gründeten eine eigene Schule. Sie erhalten ihr ganze Kirchen- und Schulwesen ohne Steuern durch freiwillige Beiträge (wobei sie auch noch für die reformierte Staatsschule zahlen müssen), bringen für die Heidenmission jährlich 2000 M. auf und geben auch noch reichlich für alle Zwecke der Innern Mission in der Nähe und in der Ferne. In der Gemeinde herrscht ein ausgeprägtes kon-

feſſionelles Bewußtſein, auch bei einfachen Leuten. Treffend urteilte einmal einer von ihnen über die unierte Spendeformel: „Chriſtus ſpricht: Das iſt mein Leib," ſie erinnere an das Wort der Juden zu Pilatus: „Schreibe nicht der Juden König, ſondern daß er geſagt habe: ich bin der Juden König." Der ſittliche Stand der Gemeinde iſt hoch, ein Beweis, daß echtes Chriſtentum in ihr zu finden iſt.

In Salzuflen hatten ſich allmählich Hunderte von Lutheranern angeſiedelt. Als ſie den Wunſch ausſprachen, daß der lutheriſche Pfarrer von Bergkirchen die Amtshandlungen an ihnen vollziehen möchte, erklärte der reformierte Ortsgeiſtliche das für einen Eingriff in ſeine Gemeinde. Darauf bauten ſie ſich mit Hilfe der lutheriſchen Gemeinden des Landes und des Gotteskaſtens eine Kapelle. Die Schwierigkeiten, mit denen ſie zu kämpfen hatten, waren groß. Sie wurden nicht nur gezwungen, weiter reformierte Kirchenſteuern zu zahlen, ſondern auf alle Weiſe heftig angegriffen und ihnen der ſichere Untergang prophezeit. Aber die Gemeinde wuchs auf 1700 Seelen an, die ſelbſtändig daſteht und eine ſchöne neue Kirche und ein Pfarrhaus beſitzt. In der Gemeinde herrſcht ein reges kirchliches Leben und eine große Opferfreudigkeit für die äußere und innere Miſſion.

Als letzte iſt noch in Lage eine Gemeinde gegründet, die zuerſt in der freundlichſt bereitgeſtellten reformierten Kirche ihre Gottesdienſte hielt, dann aber, von dem Gotteskaſten ermutigt, eine eigene Kirche baute. Die Stellung der Reformierten iſt mit der Zeit freundlicher geworden. Das Lippiſche Parochialgeſetz, das die Lutheraner bei der reformierten Kirche feſthielt und ſie zu Steuern für dieſe heranzog, iſt aufgehoben und damit die Entwickelung der lutheriſchen Kirche gefördert.

Aus den zwei Gemeinden, die nach der Zerſtörung der lutheriſchen Kirche im 17. Jahrhundert in Lippe geblieben waren, ſind wieder ſechs geworden mit etwa 11000 Seelen, die ſich eng zuſammengeſchloſſen haben. Wohl ſtehen ſie in äußerlichen Dingen unter einem gemiſchten Kirchenregiment, dem Fürſtlichen Konſiſtorium in Detmold, das nur ein lutheriſches Mitglied hat, und ſind von einer Landesſynode abhängig,

in der sie nur drei Vertreter zählten, aber sie haben ihre festen, auf das Bekenntnis gegründeten kirchlichen Ordnungen und ihre einheitliche Zusammenfassung in einer lutherischen Synode, die auch den Superintendenten wählt, und können ihre inneren Angelegenheiten selbständig ordnen. Die Synode hat den lutherischen Katechismus von Steinmetz eingeführt, nach dem die Kinder zwei Jahre von ihren Pastoren unterrichtet werden. Der Eifer und die Treue der Gemeindeglieder ist groß. Bei den Gottesdiensten findet sich eine lebendige Teilnahme der Gemeinde auch an der Liturgie, und die brüderliche Hilfeleistung für die bedrängten Gemeinden des Landes, für den Gotteskasten, die innere und äußere Mission ist sehr bedeutend. In Detmold bildet das Vereinshaus den Mittelpunkt für das Gemeindeleben außerhalb des Gotteshauses, wobei Laien eifrig mitarbeiten, und das jährliche „Gemeinschaftsfest" stärkt immer aufs neue das Gefühl der Zusammengehörigkeit und den Eifer zu guten Werken.

Einen schweren Kampf hatten die Lutheraner in Bremerhaven zu führen. Durch ein Dekret des Bremer Senates war 1842 in der neu gegründeten Stadt die Union eingeführt und 1854 eine unierte Kirche erbaut. Die Bitte von 80 Hausvätern, ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit zu achten und sie bei der lutherischen Kirche zu lassen, wurde abgeschlagen. Als die Lutheraner bei ihrem Protest beharrten, wurde zwar 1861 ihnen die freie öffentliche Religionsübung endlich zugestanden, aber sie mußten sich verpflichten, die alten Lasten der unierten Gemeinde mitzutragen und die Geldmittel nachzuweisen zur Deckung der Kosten eines selbständigen lutherischen Kirchensystems. Dazu wurden ihnen auch sonst die größten Schwierigkeiten gemacht. Der Senat schenkte der katholischen Gemeinde in Bremerhaven einen wertvollen Platz für Kirche und Pfarrhaus, die Lutheraner mußten jeden Fußbreit Landes voll bezahlen. Aber die Glaubenstreue brachte die Mittel auf mit Beihilfe des Gotteskastens. Die Gemeinde belief sich mit der Zeit auf 3000 Seelen, die große Opfer brachten. Obwohl die wenigsten begütert waren, brachte sie z. B. im Jahre 1879 an Gaben für das Kirchenwesen 6359 Mk. neben den Abgaben für die unierte Kirche auf. Dabei verzichtete sie nach wenigen Jahren

auf die Unterſtützung durch den Gotteskaſten. Nur zu dem Neubau der Kirche 1876 hat ſie die Hilfe der auswärtigen Glaubensgenoſſen in Anſpruch genommen. Seitdem iſt aber die Zahl der Lutheraner auf 6000 geſtiegen, und wieder iſt die Kirche zu klein geworden. Darum muß von neuem gebaut werden.

Auf der Inſel Borkum bildete ſich eine lutheriſche Gemeinde, die ſich ein Kirchlein nebſt Pfarrhaus erbaute. Die Kirche iſt während der Badezeit ſtets überfüllt, und ſchon muß auch hier an einen Neubau gedacht werden. Hat der Gotteskaſten hier im Norden die Brüder geſtärkt, ſo nicht minder im Süden, in Waldeck, wo ſchon ſeit 1864 in Corbach und Sachſenberg eine lutheriſche Gemeinde beſtand. Als die unierte Landeskirche unter dem Einfluſſe des proteſtantenvereinlichen Konſiſtorialrats Schramm die Bekenntnisſchriften abſchaffte, verließen die wenigen noch lutheriſch geſinnten Paſtoren das Land, das jetzt zu den unkirchlichſten gehört. Die beiden kleinen ſeparierten lutheriſchen Gemeinden führen einen harten Kampf um ihr Daſein. Es ſind nur wenige Hunderte, die in Treue an dem lutheriſchen Bekenntnis feſthalten, aber ſie halten es unter großen Opfern in Treue feſt.

Endlich ſind auch noch die lutheriſchen Gemeinden in Baden zu nennen. Baden iſt das liberale Muſterländchen auch in kirchlicher Beziehung. Wohl nirgends hat der Proteſtantenverein ſeine Unduldſamkeit ſo gezeigt wie hier, wo er mit Gewalt alles Poſitive unterdrückte. Selbſt Beyſchlag ſchrieb 1863, daß in Baden „hundert und tauſend fromme Seelen unter dem Deſpotismus der liberalen Parteiherrſchaft ſeufzten, welche die Herrſchaft der liberalen Doktrin und Partei mit der Herrſchaft des Rechtes und der Freiheit verwechſelte". Und der Haß der Liberalen wandte ſich vor allem gegen die Lutheraner, die von der Union nichts wiſſen wollten. Zwar haben die Zeiten der Verfolgung mit gewaltſamen Mitteln aufgehört, aber man ſucht den kleinen Gemeinden auf andere Weiſe zu ſchaden. Die unierte Staatskirche legt auf alle Beſchlag, die aus lutheriſchen Landeskirchen nach Baden überſiedeln, und es iſt ihr regelmäßiges Verfahren, daß ſie den Lutheranern die Landeskirche Badens als der Landeskirche ihrer

Heimat entsprechend darstellt. Der unierte liberale Stadtpfarrer Freiburgs erhob Einspruch dagegen, daß den Zuziehenden bei der Steuer über die kirchliche Lage Mitteilung gemacht und die Lutheraner ihren Geistlichen namentlich mitgeteilt würden. So sind viele aus Unwissenheit der unierten Kirche beigetreten, zumal die lutherische Kirche in den Blättern fort und fort als Sekte bezeichnet wird, obwohl die badische Generalsynode selbst 1881 und 1899 dem Oberkirchenrat die Weisung zugehen ließ, die Bezeichnung Sekte für die lutherischen Gemeinden nicht mehr zu gebrauchen. Auch das hannoversche Landeskonsistorium erklärte, daß die hannoversche Landeskirche von jeher die lutherische Kirche Badens als eine Kirche ihrer Konfession anerkannt habe. Ist doch auch Frommel aus der lutherischen Gemeinde Ispringen als Generalsuperintendent nach Celle berufen. Damit ist selbst in Berlin anerkannt, daß hier eine durchaus berechtigte Separation vorlag, wie auch die lutherischen Landeskirchen stets in Verbindung mit ihr gestanden haben und der Gotteskasten sie treulich unterstützt hat.

Sie ist nur eine kleine Kirche, die etwa 1000 Seelen mit drei Pastoren zählt. Daneben sind 100 Seelen und zwei Geistliche der lutherischen Kirche in Preußen angeschlossen, während etwa 230 mit der sogenannten süddeutschen evangelisch-lutherischen Freikirche in Verbindung stehen, zu der eine Gemeinde in Wiesbaden und kleine Gemeinden in Bayern und Württemberg gehören. Auch hier ist also noch die Zersplitterung zu finden, die das Wachstum der Freikirche so stark hemmt. Die Schwierigkeit für die lutherische Kirche Badens liegt jetzt nicht mehr in der Stellung des Staates und der Staatskirche, diese ist mit der Zeit gemäßigter, ja freundlicher geworden; von Einfluß ist dabei das rege kirchliche Leben, das treue Zusammenhalten und die große Opferwilligkeit der Lutheraner gewesen. Aber die Opfer, welche die Zugehörigkeit zu ihr fordert — die Gemeinden müssen alles aus eigenen Mitteln bestreiten — hält doch manche vom Beitritt ab, vor allem die kirchlich Gleichgültigen. Selbst von den Kindern wird schon ein Opfer verlangt mit dem besonderen Religionsunterrichte, der wohl mit Genehmigung des Oberschulrates in der Schule selbst gehalten werden darf, aber meist in besonderen Nachmittagsstunden.

Darin, daß ihr eine öffentlich-rechtliche Stellung versagt ist, liegt die Gefahr der Engigkeit, die ihr bis jetzt freilich nicht nachzusagen ist, und da sie kein Kirchenregiment hat, ist es von entscheidenderer Bedeutung als in der Staatskirche, daß auch die rechten Männer, Pastoren wie Gemeindevertreter, an der Spitze stehen. Bis jetzt ist noch alles über Erwarten gut gegangen, aber die Frage bleibt, ob das auch bei der zweiten Generation so bleiben wird. Die Zukunft der lutherischen Freikirche hängt auch mit davon ab, daß die lutherischen Kirchen Deutschlands sich fester zusammenschließen. Das allein kann sie vor Verengung bewahren und eine gesunde Entwicklung ermöglichen.

Fast ganz zog sich der Gotteskasten von den separierten Lutheranern in Preußen zurück. Unter dem Einfluß von Huschke hob das Breslauer Oberkirchenkollegium 1897 die Abendmahlsgemeinschaft mit der hannoverschen Landeskirche auf und ging mit der hannoverschen Freikirche die ausschließliche Abendmahlsgemeinschaft ein. Die lutherische Landeskirche Hannovers ging, wie auch die anderen lutherischen Landeskirchen, von der Anschauung aus, daß die Lutheraner in der Union trotz ihrer zeitweiligen und oft genug völlig unbewußten Eingliederung in Unionsgemeinden als Glieder der über alle Welt verbreiteten lutherischen Kirche anzusehen und deshalb zum lutherischen Abendmahl zuzulassen sind. Darin sahen die Breslauer ein der Union Verfallensein. Das ist aber eine Überspannung lutherischer Grundsätze, die ihnen selbst nur schaden kann und dazu dienen muß, die Lutheraner in der Union erst recht der Union in die Arme zu treiben. Den Lutheranern außerhalb der Union, die den Kampf der preußischen Freikirche gegen die Union stets mit Teilnahme und Handreichung begleitet hatten, wurde dadurch unmöglich gemacht, ihnen noch weiter zu helfen. Die Kampfesstellung der Breslauer ist auf das tiefste zu beklagen, ebenso ihr Gegensatz gegen andere lutherische Freikirchen, die ihnen nicht lutherisch genug scheinen, z. B. in Baden. Die fortdauernde Spaltung der Lutheraner in Breslauer, Missourier, Landeskirchliche usw. ist das allergrößte Hindernis der Bildung einer großen, freien lutherischen Kirche in Deutschland und bahnt nur der Union den Weg.

Der Gotteskaſten hat nur einige Gemeinden der Immanuelſynode weiter unterſtützt, die trotz ihrer Vereinigung mit Breslau eine freundlichere Stellung zu den lutheriſchen Landeskirchen einnahmen.

Im Weſten Deutſchlands nahmen die Lutheraner Elſaß-Lothringens die Hülfe des Gotteskaſtens in Anſpruch. In den Reichslanden überwiegen die Katholiken (1895: 1257000); die Zahl der Evangeliſchen beträgt etwa 357000, davon ſind die meiſten Lutheraner. Im Nordweſten und Süden wohnen manche von ihnen in Orten, wo unter den Evangeliſchen die Reformierten überwiegen, ſo in Mühlhauſen, Altmünſterol und Metz. Hier waren ſie mit der Zeit zu einer größeren Schar herangewachſen. Aber es wurde ihnen auf alle Weiſe erſchwert, ſelbſtändige Gemeinden zu bilden. Trotz der Fürſprache des kaiſerlichen Miniſteriums wollte die Regierung dem Pfarrverweſer in Mühlhauſen keinen Gehalt bewilligen. In Altmünſterol wurde demſelben ſogar plötzlich unterſagt, Gottesdienſt und Religionsunterricht zu halten. Das Metzer reformierte Konſiſtorium widerſetzte ſich auf das ſtärkſte der Bildung einer lutheriſchen Gemeinde in Metz, obwohl hier faſt 1600 Lutheraner waren. Es bezeichnete dieſes Streben als einen ſchnöden Bruch des Friedens mit der im Bekenntnis ganz gleichen Lothringer Schweſterkirche, die nur „um ihrer etwas anderen Verfaſſung willen reformiert heiße“. Ja, es faßte den Plan, ſelbſt zur lutheriſchen Kirche überzutreten, um die Bildung der lutheriſchen Gemeinde zu verhindern. Da ſich über dieſen Plan auch bei den Reformierten großer Unwille erhob, gab man ihn vorläufig auf, zumal man auch einſehen mußte, daß die lutheriſche Gemeinde ſich trotzdem halten werde. Als aber für die neue reformierte Kirche, die 400000 Mark koſtete, eine Kollekte auch in der lutheriſchen Kirche Preußens gehalten wurde, nannte man die Metzer Gemeinde „evangeliſch“ und ſchwieg davon, daß dort auch eine hart bedrängte lutheriſche Gemeinde ſei. Aber um ſo kräftiger wurde dieſe nun auch von den deutſchen Glaubensgenoſſen unterſtützt. In Braunſchweig, Oldenburg, Reuß, Hannover u. a. ſammelte man für ſie Kirchenkollekten und andere Gaben. Insgeſamt wurden mit den Gaben der Metzer Gemeinde 80000 Mark aufgebracht. Auch für Mühl-

hausen wurde viel getan, und in beiden Gemeinden hat sich die lutherische Gemeinde schön entwickelt. In Metz wurden in einem Jahre 2552 Mark für die Kirche, 416 Mark für Armenpflege und 230 Mark für die Mission geopfert, in Mühlhausen für die eigene Gemeinde 2282 Mark und für innere und äußere Mission noch 423 Mark. Man konnte jetzt die Anerkennung der lutherischer Pfarrei in Metz nicht mehr verweigern, ja die Stadt und die Regierung gaben bedeutende Summen, allerdings vornehmlich aus dem Grunde, weil im Reichslande die bürgerlichen Gemeinden verpflichtet sind, für die Bedürfnisse der anerkannten Pfarreien aufzukommen.

So hatte nun die lutherische Kirche auch in diesen Landesteilen festen Boden gewonnen, aber auf die Gunst von oben mußte sie verzichten. Der Grundstein der reformierten Kirche, bei der der Präsident der reformierten Synode die Einführung der Union in Elsaß-Lothringen in Aussicht stellte, wurde unter Beteiligung der höchsten Behörden des Reichslandes gelegt, bei der Einweihung der lutherischen Kirche war niemand von offiziellen Persönlichkeiten zu sehen. Auch wurden der lutherischen Kirche manche Steine in den Weg gelegt.

Trotz der 1866 vollzogenen politischen Trennung ist Österreich geistig noch immer eng mit Deutschland verbunden. Und hier erwuchsen auch der lutherischen Kirche durch die Los-von-Rom-Bewegung neue Aufgaben. Diese Bewegung ist eine der interessantesten in der neuesten Kirchengeschichte. In Österreich war durch die Gegenreformation der Protestantismus überall zurückgeworfen und zum größten Teil vernichtet. Statt neun Zehntel im 16. Jahrhundert betrugen die Evangelischen nur noch ein Fünfzigstel der Gesamtbevölkerung. Die Freiheit brachte ihnen das Toleranzpatent Kaiser Josephs von 1781 und das Protestantenpatent von 1861, welches letzteres ihnen für immerwährende Zeiten die grundsätzliche Gleichheit vor dem Gesetz gewährleistete und die Gleichberechtigung aller anerkannten Konfessionen nach allen Richtungen des bürgerlichen und staatlichen Lebens zur Geltung brachte. Aber nur langsam erhob sich die evangelische Kirche, immer wieder gehemmt durch die Feindschaft der Römischen. Die Toleranz steht oft nur auf dem Papiere. Nach dem Gesetze sollen die Schulen keinen

kirchlichen Charakter tragen. Weil aber die meisten Kinder und Lehrer katholisch sind, so wird der Unterricht fast ganz in römischen Geiste gegeben, und die evangelischen Kinder müssen bisweilen sogar das Ave Maria mit beten. Häufig wird den Evangelischen selbst das Begräbnis auf dem Ortsfriedhofe versagt. In Marburg (Steiermark) verurteilte 1901 das Gericht einen Schuhmacher wegen Religionsstörung zu einer Woche strengen Arrestes, weil er vor dem Priester mit der Hostie den Hut nicht abgenommen hatte.

1897 setzte die Los-von-Rom-Bewegung ein. Sie hatte zunächst politische Ursachen. In dem Ringen des Deutschtums mit dem übermächtigen Slaventum stellte sich die römische Kirche auf die Seite der Slaven. Große deutsche Gebiete wurden mit einer deutschfeindlichen slavischen Priesterschaft besetzt, z. B. standen in Böhmen in gemischtsprachlichen Vikariaten nur 23 deutsche gegenüber 272 tschechischen, in rein deutschen 618 deutsche gegenüber 562 tschechischen Priestern. Die nationale Gefahr rief die Opposition wach. Studenten waren es, die zuerst die Losung ausgaben: Los von Rom! und die nationale Presse bemächtigte sich dieses Rufes und trug ihn in die Massen hinein. Einzelne böhmische Gemeinden forderten unter der Drohung des Austrittes deutsche Priester. Dann ergriffen die politischen Führer das Wort im Parlament, und die Radikaldeutschen, vor allem Schönerer, agitierten mit gewaltiger Beredsamkeit für den Austritt aus der katholischen Kirche. Die Bewegung drohte zu einer trüben, schlammigen Flut zu werden, die nur zerstörend wirken konnte. Das Nationale schien das Religiöse ganz zu verschlingen, das doch zweifellos auch bei manchen mit in Frage kam. Viele waren auch religiös unbefriedigt durch die katholische Kirche und sehnte sich nach einer reineren Religion. Aber Klarheit über das Notwendigste war nur bei wenigen vorhanden. Da fingen die Besseren und Tieferen an zu betonen: „Die Männer der Politik haben der Evangelisierung vorgearbeitet, die Männer des Glaubens müssen dem Volke zeigen, daß die evangelische Lehre wirklich die erlösende Kraft besitzt, welche das bedrängte katholische Volk von ihr erwartet“ und dem Rufe: Los von Rom! trat der andere zur Seite: Hin zum Evangelium!, wie auch der Evan-

geliſche Bund, der die Bewegung unterſtützte, betonte: „Dem Streitrufe „Los von Rom“ muß der Friedensruf: „Hinein ins Evangelium!“ zur Seite treten, ſonſt entbehrt die ganze Bewegung ihrer Weihe und verfehlt ihr Ziel“.

Von 1898—1902 verlor die römiſche Kirche durch dieſe Bewegung 34—40000 Seelen. Evangeliſch wurden 24304, altkatholiſch etwa 9000, eine unbeſtimmte Zahl methodiſtiſch oder herrenhutiſch, die übrigen konfeſſionslos. Rücktritte blieben bei der gährenden und unklaren Bewegung nicht aus. Es war ein Glück, daß ſie nach und nach ruhiger wurde und aufhörte, eine Maſſenbewegung zu ſein, ſie wäre ſonſt geradezu eine Gefahr für die evangeliſche Kirche Öſterreichs geworden. Immer mehr iſt ſie auch, von Ausnahmen abgeſehen, zu einer rein religiöſen und kirchlichen Bewegung geworden, die zwar langſam, aber ſtetig fortſchreitet. 1905 betrug der Verluſt der römiſchen Kirche über 50000 Seelen. Zur lutheriſchen Kirche traten davon 33836 über, dagegen aber auch 5125 aus ihr aus, ſo daß der Gewinn 28711 Seelen betrug. Die Geſamtzahl der Übertritte (die zahlreichen Rücktritte abgerechnet) betrug Ende 1909: 57000 und noch iſt die Bewegung nicht zum Stillſtand gekommen.

An Hülfe von den Evangeliſchen Deutſchlands hat es nicht gefehlt. Mit ihrem Beiſtande ſind von 1898—1905 29 neue ſelbſtändige Pfarrgemeinden gebildet, an etwa 200 Orten evangeliſche Gottesdienſte eingerichtet, 69 Kirchen und Kapellen, 22 Betſäle gebaut. Die Zahl der Theologie-Studierenden in Wien hat ſich vermehrt, die innere Miſſion und beſonders die Diakoniſſenſache hat ſich ausgebreitet, die evangeliſche Preſſe iſt gewachſen, im Reichsrate ſitzen eine Anzahl evangeliſcher Abgeordneter, zur Erhaltung der evangeliſchen Volksſchulen hat ſich der Lutherverein gebildet. Der Guſtav-Adolfverein und der Evangeliſche Bund haben reichliche Mittel dargeboten zum Bau von Kirchen und Schulen und zur Beſoldung der Pfarrer. Da die Bewegung in eine Zeit fiel, wo in Deutſchland Überfluß an Kandidaten der Theologie war, war es nicht ſchwer, Prediger für Öſterreich zu gewinnen, die allerdings oft erſt nach monatelangem Warten und Überwindung mannigfacher Schwierigkeiten ihr Amt antreten konnten. Auf alle Weiſe wurde ver-

ſucht, ihre Anſtellung und vor allem ihre Aufnahme in das öſterreichiſche Staatsbürgerrecht zu hindern. Weil außerdem ſich auch manche ungeeignete Theologen herzudrängten, die mehr politiſch als religiös wirkten, wurde die Notwendigkeit immer brennender, tüchtige Paſtoren aus Öſterreich ſelbſt zu gewinnen. Der Gotteskaſten hat dieſes als ſeine Hauptaufgabe angeſehen und durch Stipendien mitgewirkt, daß die Zahl der Theologie-Studierenden in Wien bedeutend wuchs.

Die römiſche Kirche hat die Bewegung erſt mit Geringſchätzung und Spott, dann mit ſteigender Sorge und Feindſeligkeit angeſehen. Man griff die „Los-von-Rom-Prediger“ an, die „in rein katholiſche Gegenden einbrechen, um Verwirrung zu ſtiften und hochverräteriſche Politik zu treiben, unter dem Deckmantel der Religion“. Aber ſelbſt der heftigſte Bekämpfer der Bewegung, Pater Alban Schachleiter in Prag, mußte zugeſtehen: „Sie war eine nationale Bewegung und iſt nun zum großen Teil eine religiöſe geworden. Wir ſind immer noch nicht ſicher vor einem Maſſenaustritt.“ Papſt Pius X. dagegen meinte: „Sie wollen eben losgelöſt ſein von der religiöſen Obrigkeit und wollen ſich freimachen von rechtmäßigen gottesdienſtlichen Übungen deshalb, weil die katholiſche Religion große Selbſtverleugnung und Charakterfeſtigkeit in der Erfüllung der Gebote Gottes verlangt, die Häreſie jedoch nicht.“ Und auch ſonſt fehlte es nicht an Schmähungen Luthers, der „der Schlechtigkeit und Unſittlichkeit das Tor ſperrangelweit geöffnet hat“ und an Reden von der „Vertiertheit“ und dem „moraliſchen Tiefſtande“ der Proteſtanten.

Schwierig iſt die Aufgabe, die Übergetretenen zu wirklichen Evangeliſchen zu machen. Neben Gliedern, die ein perſönliches Glaubensleben führen und für die Kirche mit Opfern eintreten, finden ſich auch ſolche, die einer geſunden kirchlichen Entwickelung nicht förderlich ſind. Der ſachkundige Ahner ſchreibt: „Leute, die bisher in römiſchen Anſchauungen groß geworden ſind, können nicht mit dem kurzen Übertrittsunterricht denen gleichen, die von Kind auf die heilige Schrift wiſſen. Leute, die mit Bitterkeit von der römiſchen Kirche ſchieden, meinen, den Gegenſatz gegen Rom zu pflegen, den Klerikalismus zu bekämpfen, ſei die Hauptaufgabe der evangeliſchen Kirche,

Leute, die längſt vom kirchlichen Leben entwöhnt ſind, verſtehen unter evangeliſcher Freiheit die Freiheit, ſich jeder Belehrung Mahnung und Tröſtung durch das Evangelium zu entziehen. Leute, die in öſterreichiſcher Leichtlebigkeit ihre evangeliſche Geſinnung in Heilrufen erſchöpften, fühlen ſich vor dem Ernſte ſittlicher Verantwortung, wie ſie unſere Kirche fordert, unangenehm berührt. Leute, die Geſundung deutſchen Volkslebens von der evangeliſchen Kirche erwarten, möchten dieſe nur bloß deutſch-nationalen Zwecken dienſtbar machen und nur als Kampfmittel fürs Deutſchtum benutzen". Mit allem Ernſte arbeiten die Männer des Gotteskaſtens daran, die neuen Gemeinden vor ſolchen Auswüchſen zu hüten und kirchliches und rein religiöſes Leben zu wecken, und manches ſchöne Beiſpiel zeugt davon, daß dieſe Arbeit nicht vergeblich iſt.

Ein Bild davon, unter welchen ſchweren Kämpfen die lutheriſche Kirche in Öſterreich ſich neu erbauen muß, bietet u. a. Leitmeritz in Böhmen, 1799 konnte der Magiſtrat von Leitmeritz berichten: „Nun iſt von den Irrlehren hier keine Spur mehr." 1877 gab es dort 65 Lutheraner. Als die Los-von-Rombewegung einſetzte, erließ 1900 der Biſchof einen Hirtenbrief, in dem er gegen die Evangeliſchen den Vorwurf erhob, ſie ſuchten mittels Sündenlohnes Andersgläubige zum Übertritt zu verleiten. Pater Alban aus Prag hielt heftige Streitpredigten gegen die Lutheraner und verläſterte auf der Kanzel einzelne Gemeindeglieder. Ein Katholikentag wurde gehalten, der von 600 Perſonen beſucht wurde. Die Evangeliſchen veranſtalteten eine Proteſtverſammlung, zu der an 3000 kamen. Die Gemeinde wuchs in kurzer Zeit auf mehr als 400 Seelen, und mit Hülfe des Gotteskaſtens wurde eine Kirche gebaut, zu der auch der ſchwediſche Guſtav-Adolfverein einen Beitrag ſandte, da im 30jährigen Kriege Schweden die letzten Verteidiger des lutheriſchen Glaubens in Leitmeritz geweſen waren.

Großes Opfer fordert in Böhmen und Mähren neben der Erhaltung der Kirche die der Schule. Sollen die Kinder lutheriſch bleiben, bedarf es konfeſſioneller Schulen, die aber von den Lutheranern allein erhalten werden müſſen, die zugleich auch noch die Laſten der Staatsſchule mit zu tragen

haben. In Jihlawka mußten die Lutheraner, nur einige hundert Seelen ſtark, 4000 Gulden für den Neubau der Staatsſchule beitragen, obwohl ihre Kinder ſie nicht beſuchten. Bereits 1891 ſtanden ſie vor der Frage, die eigene Schule aufzugeben, aber ſie beſchloſſen: „lieber zu verarmen als ihre Schule zu ſchließen.“ Die Gemeinden ſind oft ſtark verſchuldet und doch bringen ſie mehr auf als manche wohlhabende Gemeinde in Deutſchland. In Sobinau bei Kreutzberg ſind nur 31 leiſtungsfähige Glieder, darunter vier Bauern, die andern Häusler und Leineweber, und dieſe Gemeinden hat in zwei Jahren 600 Gulden geſteuert. Aber auch die Paſtoren und Lehrer begnügen ſich mit wenigen und müſſen oft ſelbſt Mangel leiden. Bekommen ſie doch vom Staate keinen Pfennig, ſondern ſind ganz auf die Beiträge der Gemeindeglieder angewieſen.

Der Gotteskaſten nimmt ſich vornehmlich der lutheriſchen Tſchechen an, die ziemlich verlaſſen und faſt dem Untergang geweiht waren. Mit einer Ausnahme haben dieſe ihre Konfeſſionsſchulen erhalten können. Im Lutherſtift zu Königsgrätz werden tſchechiſche Gymnaſiaſten aufgenommen und finden neben einem chriſtlichen Familienleben Religionsunterricht und ſonntäglichen Gottesdienſt. Dieſe Arbeit an den Tſchechen dient auch zur Verſöhnung der nationalen Gegenſätze in Böhmen. Lutheriſche Deutſche und Tſchechen lernen ſich verſtehen und achten. Das größte Gewicht hat der Gotteskaſten von Anfang an darauf gelegt, den jungen Theologen Öſterreich-Ungarns den Beſuch deutſcher Univerſitäten zu ermöglichen. Schon über 150 Studenten haben ſich in Roſtock, Erlangen und Leipzig aufhalten können, und viel Segen iſt dadurch für den geiſtlichen Stand in Öſterreich-Ungarn geſchaffen.

In Kroatien und Slawonien leben 100 000 Deutſche. Einſt waren dieſe Länder auch von Luthers Predigt ergriffen, aber das Evangelium war unter Hilfe der Jeſuiten mit Gewalt ausgerottet. Ehen zwiſchen Evangeliſchen und Katholiken galten für ungültig. Kein evangeliſcher Prediger durfte ins Land kommen, die Proteſtanten durften keinen Grundbeſitz haben und waren von den Kirchhöfen ausgeſchloſſen. Trotzdem kamen nach und nach wieder Lutheraner ins Land. 1770 wurde von Slowaken die lutheriſche Kirchengemeinde Alt-Pazna

gegründet, 1791 durch 400 von Württemberg eingewanderte evangelische Familien die Gemeinde Neu-Pazna, 1890 durch 80 schwäbische Familien die Kolonie Neudorf. Seitdem 1859 Glaubensfreiheit proklamiert war, bildeten sich noch 11 Gemeinden, slowakische und deutsche, einige davon sind uniert. Die Lutheraner zählen 24 000 Seelen, davon 17 000 Deutsche und 7000 Slowaken. Daneben haben die Ungarn stark zugenommen. Es sind jetzt 120 000, und zwar alle reformiert. Die eingewanderten Lutheraner werden als „Eindringlinge und Hergelaufene" bezeichnet. Die Kroaten und Serben sind sehr verkommen, die letzteren gelten mit den Magyaren für das unsittlichste Volk. Fressen, Saufen und Faulheit ist bei ihnen zu finden, 88 Prozent können weder lesen noch schreiben. Ihre griechisch-katholischen Geistlichen sind verkommen. Da sollten die Lutheraner das Salz sein. Aber die Einwanderer sind nicht die besten Elemente und in der neuen Heimat fehlt es ihnen an Schulen, Kirchen und Geistlichen. Die Pfarrbezirke sind sehr groß. In der Gemeinde Antunovacz wohnen 600 Seelen am Orte und ebensoviel in 97 Ortschaften und Höfen zerstreut. Die Pastoren müssen oft erst deutsch und dann slovakisch predigen. Schlimm ist die römische Propaganda, schlimmer noch die Unduldsamkeit der Reformierten und bei den Lutheranern ist neben religiöser Gleichgültigkeit und sittlicher Laxheit auch oft Hader zwischen Deutschen und Slowaken.

Die Slowaken halten durchweg treu zur Kirche. Auch die überwiegende Mehrzahl der alten deutschen Einwanderer hat entschieden christliches und kirchliches Bewußtsein mitgebracht und das ältere Geschlecht hält das Erbe der Väter fest. Der Lutheraner alten Schlages liest in der Bibel, im Stark und im Predigtbuche, kann den Katechismus auswendig und singt die Kirchenlieder bei der häuslichen Andacht und bei der Arbeit und im Garten. Auch zu den kirchlichen Bedürfnissen trägt er trotz seiner Armut nach Kräften bei. Aber das jüngere Geschlecht steht in Gefahr, der Kirche und dem Christentum entfremdet zu werden. Darum ist die Vermehrung der geistlichen Kräfte eine Lebensfrage. Der Plan, eine eigene selbständige kroatisch-slawonische Landeskirche zu bilden, ist bis jetzt durch die ungarischen Kirchenbehörden verhindert.

Dieſe ſtehen ganz im Dienſte magyariſcher Beſtrebungen, oder richtiger geſagt, des magyariſchen Nationalitätsſchwindels. Obwohl von den 15 600 000 Einwohnern Ungarns nur etwas über 6 Millionen Magyaren oder Magyaronen (d. h. magyariſch gewordene) ſind, wollen dieſe alles beherrſchen und ihre Sprache zur alleinigen in Ungarn machen, obwohl den fremden Nationen ihre Sprache feierlich verbürgt iſt. Slowakiſche Studenten, die den Eid in ihrer Mutterſprache ablegten, wurden wegen „Beleidigung der (magyariſchen) Nation“ angeklagt. Graf Karl von Zay erklärte: „Der Magyar liebt ſeine Nationalität mehr als die Menſchheit, mehr als Gott und ſeine Seligkeit. Ich will als Magyar lieber in die Hölle gehen, als mit einem Deutſchen in den Himmel kommen“, und er gab die Loſung aus: „Seien wir weder Lutheraner noch Reformierte, weder Römiſch- noch Griechiſch-Katholiken, weder Chriſten noch Juden — ſeien wir nur alle Magyaren.“ Auch Biſchöfe und Pfarrer, reformierte und lutheriſche, ſind nicht nicht mehr Diener Gottes, ſondern des Nationalismus und kriechen vor dem Magyarentum. „In Ungarn iſt nur für magyariſch-nationalen Proteſtantismus Raum“, wurde erklärt, und der lutheriſche Biſchof Zelenka nannte Siebenbürgen „Miſſionsgebiet“. Das Unglück für die ungariſche Kirche iſt aber das Laienregiment, weil das weltliche Element mit einigen Ausnahmen für die Kirche kein Verſtändnis hat. Verhängnisvoll iſt auch der Nagy-Geresder Vertrag geworden, der den Geiſtlichen der lutheriſchen und reformierten Kirche eine ausgeſprochene und unierte Abendmahlspraxis zur Pflicht machte. Nicht wenige, zumeiſt ſlowakiſche Paſtoren, ſträubten ſich dagegen, aber erregten nur um ſo mehr den Haß des Liberalismus, der auf Union hinarbeitet, und des Magyarentums, das die Kirche nur als Werkzeug zu politiſchen Zwecken anſieht, nämlich Deutſche und Slowaken zu Magyaren zu machen. Auf jede Weiſe werden die faſt 2 Millionen Deutſche unterdrückt, die Schulen magyariſch gemacht. Das lutheriſche Seniorat in Nagy-Hoßt beſchloß, daß niemand zum Prieſter- und Lehramte zugelaſſen werden ſolle, der nicht an heimiſchen Schulen herangebildet und der Landesſprache, d. h. des Magyariſchen, nicht mächtig ſei. Auf alle Weiſe ſucht man die deutſchen Lehrer und Paſtoren dem geiſtigen Einfluß Deutſchlands fernzuhalten.

So haben die deutschen Lutheraner Ungarns einen schweren Kampf um ihr Dasein zu führen. Aber gerade der Druck hat dazu gedient, das kirchlich-lutherische Bewußtsein zu wecken und zu stärken. In Preßburg wirkte seit 1891 Pfarrer Schmidt. 1892 gründete er einen Jünglings- und Männerverein auf bekenntnismäßiger Grundlage zur Weckung und Förderung des kirchlichen Lebens. Auch übernahm er die Leitung der Preßburger Diakonissenanstalt, der einzigen lutherischen in Ungarn, die Anfang der sechziger Jahre gegründet, im rationalistischem Geiste geleitet und nicht recht lebensfähig geworden war. Jetzt aber blühte das Haus auf. Endlich nahm er sich auch der theologischen Studenten an und gab ein Sonntagsblatt für die lutherischen Gemeinden in Ungarn heraus. An manchen Orten arbeiten die Lutheraner, unterstützt vom Gotteskasten, mit großer Treue an der Erhaltung ihres deutschen Kirchen- und Schulwesens, allerdings gehaßt und verfolgt von den Magyaren.

In Siebenbürgen hat sich durch alle Zeiten hindurch das lutherische Bekenntnis erhalten. Das hängt innig mit der schon im Mittelalter fest verbürgten selbständigen Kirchenverfassung zusammen. Auch nach der Vereinigung mit Ungarn (1848) behielt Siebenbürgen sein altes kirchliches Selbstverwaltungsrecht. Die Kirche ist völlig autonom und hat das ausschließliche Recht, sich selbst Gesetze zu geben, die weiter keiner staatlichen Bestätigung bedürfen. An die Stelle des früheren bureaukratischen Kirchenregiments trat 1870 eine Presbyterialverfassung. Die Kirche baut sich auf demokratischer Grundlage auf. Die Gemeinden wählen ihre Pfarrer frei. Die Kirche gliedert sich in die Orts-, Bezirks- und Gesamtgemeinde; sämtliche Verwaltungs- und Vertretungskörper gehen ausschließlich aus freien Wahlen hervor. Die Bezirks- und Landeskirchenversammlung hat die gleiche Zahl geistlicher und weltliche Abgeordneter. Letztere hat die Entscheidung über Ritus, Liturgie, Agende, Festtage, Kirchenlehre und die ganze kirchliche Gesetzgebung und auch die Wahl des Bischofs, der vom König bestätigt wird.

Das Hauptverdienst um die gesamte Entwickelung der Siebenbürger Kirche kommt ihrem großen Bischof Teutsch (1867 bis 1893) zu, der zugleich Träger und Kämpfer für evangelisches und deutsches Wesen in seinen Volke war. Teutsch war Ver-

treter eines innigen, freien und milden Luthertums, das ein offenes Herz für Volkstum und die Schönheit der Welt und des Menschenlebens hat. Ein gründlicher Kenner der Geschichte, in die er seine Landsleute einführte, um die Wurzeln ihres Lebens zu stärken, hat er überall an das Alte anknüpfend mit tiefem Verständnis für die Gegenwart die Entwickelung weiter geführt. Sein Streben war, die neue Kirchenverfassung mit Geist und Leben zu erfüllen, die Kirche zu einer rechten Volkskirche zu machen. „Wenn das Schiff unserer Kirche," so sagte er, „das unverfälschte Gotteswort zum Leitstern, mit der evangelischen Wissenschaft, Schule und Gemeindeverfassung im Bunde, den Zielen seiner Bestimmung entgegenfährt, so können wohl die Wellen hochgehen und die Stürme brausen, aber das Schiff wird nicht versinken und die Güter, die es trägt, werden nicht untergehen." Unter seiner Führung arbeitete das Landeskonsistorium an der Hebung des kirchlichen und sittlichen Lebens in deutsch-lutherischem Geiste. Er wandte sein Augenmerk auf den Unterricht der Jugend, auch der konfirmierten, die Einrichtung des Gottesdienstes, die Ordnung der Archive, die Abhaltung von Winterleseabenden und Zusammenkünften auf dem Dorfe, die Reinhaltung und Verschönernng der Friedhöfe, die Anlegung von Gedenkbüchern, die wirtschaftliche Stärkung der Kirche. Neue Perikopen und eine neue Agende wurden herausgegeben. Lehrer und Pastoren trieb er an zu wissenschaftlicher Fortbildung und treuester Pflichterfüllung. Für die Ausbildung der ersteren wurde 1892 eine gemeinsame Landeskirchenanstalt gegründet. Durch die, nicht von oben aufgedrängten, sondern aus dem Gemeindebedürfnis heraus erwachsenen Generalvisitationen, die er mit unübertrefflichem Geschick ausführte, förderte er das Gemeindeleben. Dazu pflegte er aufs eifrigste den geistigen Zusammenhang mit dem deutschen Protestantismus und führte schon 1861 in Hannover den Anschluß des siebenbürgener Gustav-Adolfvereins an den Hauptverein durch.

Schwer haben die Lutheraner Siebenbürgens unter den Magyarisierungsbestrebungen zu leiden. Ein Recht nach dem andern wurde ihnen genommen, die magyarische Sprache in die Volksschulen und Gymnasien, ja selbst in Kindergärten und Bewahranstalten eingeführt. Die evangelische „Schwesterkirche"

in Ungarn versuchte selbst die siebenbürgener Landeskirche zu annektieren und magyarisch zu machen. 1892 faßte man in Ungarn den Plan, die staatliche Matrikelführung, natürlich in magyarischen Sprache, die staatliche Eheschließung und Scheidung, usw. einzuführen. Das bedeutete nichts anderes als einen neuen Angriff des vereinigten Romanismus und Magyarentums auf die Deutschen und auch die Lutheraner Siebenbürgens. Die Verluste der evangelischen Kirchen in Ungarn sind seither riesengroß gewesen. Teutsch hat diesen Gesetzen den äußersten Widerstand entgegengesetzt, sie wurden doch eingeführt, aber bis jetzt ist die Siebenbürger Kirche dennoch von schweren Verlusten verschont geblieben, ein schöner Beweis ihrer inneren Festigkeit und Tüchtigkeit.

Die lutherische Kirche Siebenbürgens ist der Hort der deutschen Nationalität geworden. Auf das innigste sind hier Kirche und Volkstum verbunden und durchdringen sich gegenseitig. Zwischen Pastoren und Gemeinden ist ein lebendiges Band und ein fruchtbares Zusammenwirken. In den Gemeinden herrscht ein ausgesprochen kirchlicher Sinn, und kirchliche und Volkssitte werden sorgsam gepflegt. Schon die einzelnen Jahrgänge der Konfirmanden schließen sich in Gruppen fest zusammen, und diese Vereinigungen dauern dann durch das ganze Leben hindurch und bilden auch eine Art Ehrengericht. Die Sittlichkeit des Volkes steht auf hoher Stufe und die Liebestätigkeit ist in Blüte. Auch in Siebenbürgen zeigt sich, daß eine lutherische Kirche als Freikirche eine blühende Volkskirche sein kann, ja daß die Unabhängigkeit der Kirche und ihre Selbstregierung eine Vorbedingung ihrer Blüte ist. Allerdings ist dieser Zusammenhalt und die große Kirchlichkeit und ernste Sittenzucht vorwiegend in den Landgemeinden zu finden, in den Städten zeigt sich schon der auflösende Einfluß des modernen städtischen Lebens. Auch hier taucht schon die Frage auf, ob die Kirche auf die Dauer eine Volkskirche bleiben wird, d. h. eine Kirche, die das ganze Volk umschließt und das ganze Leben des Volkes durchdringt.

Auf Tod und Leben hat die deutsch-lutherische Kirche in den russischen Ostseeprovinzen zu kämpfen. Als die baltischen Provinzen Kurland, Livland und Estland aus schwedi-

ſcher Herrſchaft in die ruſſiſche gerieten, wurde ihnen die Geltung des augsburgiſchen Bekenntniſſes zugeſichert, und wiederholt haben die ruſſiſchen Kaiſer die alten Rechte des Landes und der Kirche feierlich beſtätigt und zu ſchützen gelobt. Die Deutſchen haben ſehr viel für die Kultur der Provinzen geleiſtet. Das 1849 der Ritterſchaft und Geiſtlichkeit unterſtellte Volksſchulweſen blühte auf. Die ganze Kultur des Eſten- und Lettenvolkes iſt eine Frucht dieſes von der Ritterſchaft und Geiſtlichkeit gegründeten Volksſchulweſens. Die Univerſität Dorpat war der Mittelpunkt und Herd des geiſtigen Lebens. Verhängnisvoll wurde nur, daß die Deutſchen von den baltiſchen Volksſtämmen ſcharf geſchieden blieben. Sie hatten die Städte inne und ſaßen als Rittergutsbeſitzer auf dem Lande, aber das Landvolk und die unteren Schichten in den Städten wurden nicht germaniſiert. In ſteigendem Maße verſuchten die Ruſſen das Deutſchtum zu unterdrücken und wandten ſich dabei auch gegen die lutheriſche Kirche. Sie trieben eine rückſichtsloſe Propaganda unter den Lutheranern, und wer einmal zur griechiſchen Kirche übergetreten war, blieb ihr, wie auch alle ſeine Kinder, Zeitlebens verfallen. Den lutheriſchen Paſtoren wurde die Vornahme von Amtshandlungen an den von der Staatskirche Beanſpruchten bei ſchwerſter Strafe (Geldbußen, Gefängnis, Verbannung nach Sibirien) verboten. 1845—48 war der zehnte Teil der livländiſchen Landbevölkerung durch lügneriſche Verſprechungen zum Übertritt verführt. Als ſie zur lutheriſchen Kirche zurückkehren wollten, geſtattete der Kaiſer Alexander II. ſolches, und 30000 wurden wieder lutheriſch. Aber unter Alexander III. erhob der fanatiſche Oberprokurator Pobjedonoſzew, der die ruſſiſche Kirche regierte, den Anſpruch auch auf dieſe Glieder. Sie preiszugeben war unmöglich, und ſo ſchritt die ruſſiſche Regierung gegen die Paſtoren ein. 105 von den 135 Geiſtlichen Livlands wurden gerichtlich belangt, von griechiſch-katholiſchen Richtern abgeſetzt oder gemaßregelt.

1885 wurde der 1865 aufgehobene Zwang für gemiſchte Ehepaare, ihre Kinder griechiſch-katholiſch taufen und erziehen zu laſſen, wieder eingeführt. Den Zuwiderhandelnden wurden ihre Kinder fortgenommen. Trat jemand zur Staatskirche über, ſo wurde er auch von den dinglichen Laſten gegen die lutheriſche

Kirche frei. Die Mittelschulen wurden russifiziert und mit meistens liederlichen russischen Lehren besetzt. Ebenso entzog man einzelnen Landschulen der Aufsicht der lutherisch-kirchlichen Organe, befahl nach einigen Jahren allen Volksschullehrern, russisch zu unterrichten und schloß die deutschen Lehrerseminare. Die einst so blühende Universität Dorpat (jetzt Jurjew genannt) wurde, mit Ausnahme der theologischen Fakultät, der deutschen Sprache und des wissenschaftlichen Charakters beraubt. Viele schlechte studentische Elemente kamen auf die Hochschule und verpflanzten nach dort den nihilistischen Geist, von dem nur die deutschen Studenten sich frei hielten.

Russische Kolporteure verkauften oder verschenkten orthodoxe Propagandaschriften, Agitatoren hielten auf den Bauernhöfen Versammlungen ab, bei denen sie die lutherische Kirche, Luther und die evangelischen Pastoren gemein schmähten. Letten und Esten wurden gegen die Deutschen aufgehetzt, die deutschen Pastoren und ihre Verbündeten, die deutschen Barone, als Blutsauger des lettischen Volkes hingestellt: „Darum an den nächsten Baum mit ihnen!“ Den Bekehrungswilligen versprach man reiche Belohnung durch den Kaiser, vor allem mit den Gütern der Deutschen, aber nur der minderwertige Teil der Bevölkerung trat zur Staatskirche über. Die Presse verbreitete die schändlichsten Lügen und Verleumdungen über die Deutschen und Lutheraner, deren Verteidigungsschriften dagegen durch die Zensur unterdrückt wurden. Pobjedonoszews Absicht war, möglichst viel Pastoren zu vertreiben. Spione lauschten darum in den Kirchen auf die Worte der Prediger. Hier allein konnten sie die bedrängten Gemeinden im lutherischen Glauben stärken, denn mit Einzelseelsorge war bei der großen Seelenzahl und der weiten Zerstreuung — es gibt dort fast nur Einzelhöfe — wenig auszurichten. Wehe dem Pastor, der gegen die orthodoxe Propaganda auftrat! Ihm wurde sofort der Prozeß gemacht, daß er Untertanen des Kaisers abgehalten habe, zur orthodoxen Kirche überzutreten, oder daß er die orthodoxe Kirche und Geistlichkeit geschmäht habe. Wenn die noch mit deutschen Richtern besetzten Provinzialgerichte ihn freisprachen, wurde er vom Senat in Petersburg zu Amtsentsetzung und Gefängnis verurteilt. Die schlimmste Strafe, selbst

Verbannung nach Sibirien traf ihn, wenn er sich durch die Tränen verführter und abgefallener Gemeindeglieder bewegen ließ, sie kirchlich zu bedienen.

Die Giftsaat der Russen ging blutig auf. Die Revolution, die nach dem unglücklichen Kriege mit Japan ausbrach, zog die Ostseeprovinzen mit am meisten in Mitleidenschaft. Die jahrelang gegen die Deutschen aufgehetzten und nach ihren Gütern lüstern gemachten Letten und Esten wüteten gegen die Deutschen. Bald loderten überall im Lande die Feuersäulen zahlreicher zerstörter Gutshäuser und Kirchen auf, Adlige und Pastoren wurden ermordet. Das Deutschtum und die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen schien dem Untergange geweiht. Jetzt griff die Regierung endlich zu strengen Maßregeln und unterdrückte mit blutiger Gewalt die Empörung. Nicolaus II. begann eine Reform des russischen Staates, dessen hohle und verderbte Zustände im japanischen Kriege offenbar geworden waren. Er entließ Pobjedonoszew und proklamierte 1905 Glaubensfreiheit für Rußland. Nun kehrten Scharen Abgefallener zur lutherischen Kirche zurück, aber Unzählige waren auch der Religion ganz entfremdet. Jahrzehntelanger Arbeit wird es bedürfen, das Zerstörte wieder aufzubauen. Vieles ist für immer vernichtet, und die Lage der deutschen Lutheraner bleibt in den Ostseeprovinzen nach wie vor unsicher.

Mit großem Eifer wird an der kirchlichen Versorgung der Ostseeprovinzen gearbeitet. Sie wird in Livland durch die Größe der Kirchspiele erschwert. 1902 kamen im Durchschnitte auf eins 6590 Seelen und dazu die große räumliche Ausdehnung, bis zu 70 km. Die Kirchspiele sind deshalb in Abendmahlbezirke geteilt, die der Pastor am Freitag vor dem Kommunionsonntag besucht, auch wird sehr energisch und zielbewußt die Teilung der Pfarren in Angriff genommen. Eigentümlich ist das Katechismusverhör und die Brautlehren, die der Trauung vorhergehen. Der Unterricht der Kinder von 7—10 Jahren wird vorwiegend im Hause von der Mutter erteilt und untersteht der Aufsicht der Pastoren. Das wohlgeordnete und erfolgreich wirkende Volksschulwesen ist durch die Russen vernichtet, aber noch leitet die Kirche den Religions-

unterricht. Die Zahl der Kommunikanten erreicht in Estland fast die Seelenzahl, in Livland beträgt sie über 70%. In hoher Blüte steht die kirchliche Liebestätigkeit. In Kurland brachten 1904 die Kirchenkollekten fast 75000 Rubel, und dazu kamen noch 21000 Rubel aus der Kurländischen Diaspora, in Livland mit 1,156000 Lutheranern: 139660 Rubel, also im Durchschnitt auf den Kopf 12 K. (in der Stadt Riga allein: 44809 K., auf den Kopf 20 K.). Für die kirchliche Armenpflege allein wurden 1904 in Riga 21456 K. gegeben. Evangelische Armenhäuser und Asyle gibt es in Riga 12, sonst in Livland 16, Waisenhäuser in Riga 3, sonst in Livland 1. Die Stadt Reval in Estland hat 5 (4 kirchliche) Armenhäuser, 2 Waisenhäuser, eine Rettungsanstalt und ein Diakonissenhaus. An Gaben für innere und äußere Mission dürfte Reval in der evangelischen Kirche Rußlands obenan stehen. Trotz aller Arbeit bleibt aber die Sorge, ob die lutherische Kirche in den Ostseeprovinzen auf die Dauer sich behaupten wird. Ihr Unglück ist ihre Lage. Rußland liegt alles daran, die Ostseeländer zu russifizieren und das Deutschtum zu vernichten. Auf der anderen Seite wird auf alle Weise der Gegensatz der estnischen und lettischen Bevölkerung gegen die deutsche geschürt unter der Losung: Estland den Esten, Lettland den Letten, und das muß zum Verderben der lutherischen Kirche ausschlagen. In ähnlicher Weise haben die deutschen Lutheraner auch in Finnland und Polen zu leiden, wo ebenfalls die russische Regierung aus politischen Gründen die Schulen russifiziert und die nicht russischen Bewohner unterdrückt.

Etwas freier kann sich die lutherische Kirche in dem eigentlichen Rußland bewegen. In Petersburg und Moskau bestehen große deutsch-lutherische Gemeinden, die einen erfreulichen Eifer beweisen. Bedeutendes wird für die Armenpflege getan. Eine der 13 lutherischen Gemeinden Petersburgs, die St. Petrigemeinde hat 1902 für Versorgung ihren hilfsbedürftigen Glieder 90000 K. ausgegeben. Daneben besteht eine ausgedehnte organisierte Vereinsarbeit, um die sich besonders der reformierte Pastor Dalton verdient gemacht hat. Aber trotzdem nehmen infolge der Mischehen die Gemeinden ab, von 1903—4 allein um 7000 Seelen (von 114700 auf

107 700). Auch in Moskau geſchieht Großes für Schulen, Wohltätigkeit und den Ausbau der Kirchen. Allein für den Neubau der Peter-Paulskirche hat die Gemeinde in wenigen Jahren 266 000 Rubel geopfert. Die ganze lutheriſche Kirche Rußlands iſt in zwei ungeheuer große Konſiſtorialbezirke eingeteilt. Der St. Petersburger erſtreckt ſich vom finniſchen Meerbuſen und dem Weißen Meere bis zum Schwarzen und Aſowſchen Meere über 2 349 362 qkm, der Moskauer, der zugleich Viſitationsbezirk des Generalſuperintendenten iſt, umfaßt das öſtliche europäiſche Rußland, den Kaukaſus, Transkaſpien und Sibirien. Die fernſte öſtliche Gemeinde, Wladiwoſtok, liegt 9500 km von Moskau und noch 3000 km weiter wohnen einzelne Lutheraner, die fernſte ſüdöſtliche Gemeinde Taſchkent liegt 35 000 km von Moskau. Nur in den größeren Städten wie Kiew, Charkow, Odeſſa uſw. finden ſich geſchloſſene, zahlreichere Gemeinden, zumeiſt ſind die Lutheraner weit über das Land verſtreut. In dem Gouvernement Wolhynien bildeten ſich 1816 die erſten Kolonien, 1859 waren es noch nicht 5000 Evangeliſche, 1884 ſchon 75000. Sie leben zerſtreut unter Andersgläubigen, methodiſtiſcher und baptiſtiſcher Propaganda ausgeſetzt. Das ganze Gouvernement iſt in nur drei Kirchſpiele eingeteilt. Da die ruſſiſche Regierung die Gründung neuer Pfarreien nicht genehmigte, hat man ſich mit Hilfsprediggern zu helfen geſucht. In Taurien hatte Paſtor Keller 42 Predigtorte zu verſorgen, und zu Kiſchinew gehören 49 Predigtorte auf 600 km Länge. Über die 18 Gouvernements von Twer bis Orenburg und Aſtrachan mit einer Fläche von 1 600 000 qkm breitet ſich in 19 Kirchſpielen eine Diaſpora aus mit nur einer Koloniſtengemeinde. In dem Kirchſpiel Tſkow fanden ſich 1874 etwa 1400 Lutheraner (gegen 1243 im Jahre 1862), die zerſtreut auf einem Flächenraume von 793 Quadratmeilen wohnten. An der Wolga wohnen über 400 000 Evangeliſche in 32 Kirchſpielen. Ganz Transkaſpien bildet ein Kirchſpiel mit einem Paſtor. In Sibirien vom Ural bis zum ſtillen Ozean lebten 1886 etwa 6650 Lutheraner in 8 Kirchſpielen mit 8 Paſtoren.

Iſt ſchon in den älteſten evangeliſchen Gemeinden Rußlands infolge der Miſchehen keine Familie über 100 Jahre

evangelisch geblieben, so müssen in solcher Zerstreuung fast mit Notwendigkeit die Deutschen ihre Sprache, Sitte und ihren Glauben verlieren. Und wenn die Eltern sich vielleicht noch einen Rest des lutherischen Glaubens wahren, so geht er den Kindern zweifellos verloren. Sie wachsen vielfach ohne jeden Religionsunterricht auf und lernen oft nicht einmal die deutsche Sprache, da diese häufig aufgehört hat, die tägliche Umgangssprache in den Häusern der Diaspora zu sein. Sehr segensreich hat sich bei diesen Notständen die russische Unterstützungskasse für lutherische Gemeinden erwiesen, die seit 1859 besteht. Obwohl sie durch die freiwilligen Beiträge der etwa 2—2 ½ Millionen Lutheraner (darunter 1,5 Mill. Deutsche) erhalten wird, hatte sie 1900 einen Bestand von fast 940 000 R. und eine Jahreseinnahme von 106 130 R. Mit Hilfe dieser Gelder werden die übergroßen Parochien geteilt, Kirchen und Schulen errichtet, Kirchenschullehrer ausgebildet und Wanderlehrer angestellt.

Nach Brasilien seine Arbeit auszudehnen, wurde der Gotteskasten durch Bitten der dort lebenden Lutheraner veranlaßt. Die meisten Deutschen in Brasilien (etwa 300 000) sind von Haus aus lutherisch. Sie waren kirchlich gänzlich verwahrlost, mochten sie zerstreut im Urwalde oder in den Städten wohnen. Die große deutsche Mutterkirche hatte sie sich selbst überlassen. Ein Teil war durch Vermischung mit Katholiken selbst katholisch geworden, der andere, weit größere, in eine solche Stumpfheit gegen alles Höhere geraten, daß er nur noch für Gelderwerb und allerhand Laster Sinn hatte. Die christliche Erkenntnis war verschwunden, eine sozialdemokratische Zeitung fast die einzige geistige Nahrung für die Alten, die noch lesen konnten. Mitten im Urwalde wurden die Phrasen Häckels nachgebetet, während Jesus oft nicht einmal dem Namen nach bekannt war. Das junge Geschlecht wuchs meist ohne jeden Schul- und Religionsunterricht auf. Wo man noch etwas nach Gottes Wort fragte, nahm man Leute ohne jede theologische Bildung zu Pfarrern. Unter diesen waren ehrliche, treue Leute, aber auch zweifelhafte Elemente, sogenannte Schnapspfarrer, die Schnapsbuden hielten. Seit 40 Jahren hatte die reformierte Barmer Gesellschaft zu helfen gesucht und

etwa 60 Geiſtliche abgeſandt. Auch der Berliner Oberkirchenrat, Baſel und der Guſtav-Adolf-Verein hatten ſich der Evangeliſchen angenommen. Die lutheriſche Kirche hatte bis jetzt nichts getan, obwohl es zum allergrößten Teil ihre Glieder waren, die hier geiſtlich und ſittlich verkamen.

Jetzt ſetzte auch die lutheriſche Miſſionsarbeit ein, und zwar von Neuendettelsau aus. Die bayeriſche Kirche hat ſich überhaupt dieſes Werkes beſonders angenommen und ihr Oberkonſiſtorium nicht nur die Miſſionsgeiſtlichen ordiniert, ſondern auch mit Geld geholfen. Daneben hat die Anſtalt in Strackholt (Oſtfriesland) Prediger auch für Braſilien ausgebildet und der Gotteskaſten das Werk kräftig gefördert. In der Tat war es Miſſionsarbeit, welche die Sendlinge unter einem wieder heidniſch gewordenen Geſchlecht zu treiben hatten. Ihre Arbeit war unendlich mühſam. Tagelang mußten ſie zu Pferde reiſen auf ſchlechten Wegen, in dichten Urwäldern und durch reißende Flüſſe, bedroht von Gewittern und wilden Tieren, in vielen Gefahren, um die Verſtreuten aufzuſuchen. An dem einen Platze wurden ſie, beſonders von den Alten, mit dankbarer Freude aufgenommen, an einem anderen dagegen mit Widerwillen, ja mit offener Feindſchaft. „Es wird Ihnen nicht gelingen," ſagte einer der Koloniſten, „den Pfaffenſchwindel (das Chriſtentum) hier weiter zu verbreiten; denn hier denkt jeder von dieſem ſchmutzigſten aller Geſchäfte wie ich. Und ich halte von Pfaffen garnichts, gleichviel ob ſie ſich evangeliſch oder katholiſch nennen, höchſtens ſoviel, daß ſie alle ſcheinheilige Schwindler ſind".

1897 wurde als erſter Miſſionsprediger Paſtor Kuhr ausgeſandt, dem bald andere folgten, und ihre unermüdliche Arbeit hat einen ſchönen Erfolg gehabt. Schon nach ſieben Jahren waren 38 Gemeinden geſammelt, welche in der Pflege des Gotteskaſtens ſtanden, mit etwa 11 000 Seelen und 13 Paſtoren, und nach zehn Jahren zählte man 47 Gemeinden mit etwa 16 000 Seelen und 15 Paſtoren. Die bunteſte Mannigfaltigkeit von Gemeinden iſt vorhanden, von der großen und wohlhabenden Stadtgemeinde an bis zum kleinen, armen Urwaldgemeindlein. Neben ſolchen mit ſchönen Kirchen ſtehen blutarme, die ihre Gottesdienſte in einer Koloniſtenſtube halten

neben kirchlich lebendigen geistlich tote, neben wohlgeordneten verwahrloste oder erst in den ersten Anfängen sich befindende. Schweren Schaden brachten vielfach die außerordentliche Streitsucht und Rechthaberei und ungläubige Elemente. Auch die Schulen liegen noch ganz darnieder. Es haben sich verkrachte Existenzen als Lehrer einzuschleichen gewußt. Meistens muß darum der Pastor auch noch den Schulunterricht geben, und vielen Kolonisten lag daran mehr als an ihrer geistlichen Tätigkeit. Man muß sich wundern, daß bei allen Schwierigkeiten das Werk in kurzer Zeit schon so gediehen ist und die lutherische Kirche sich schon so gefestigt hat. Eine eigentliche kirchliche Organisation bestand im Anfange nicht, sie wurde aber ersetzt durch das treue Zusammenwirken der Pastoren und die sichere Leitung des bayerischen Gotteskastens. 1905 wurde ein kirchliches Blatt herausgegeben, das gute Aufnahme fand, und eine Synode gegründet, der die meisten Gemeinden beitraten. Damit war die lutherische Kirche Brasiliens auch äußerlich auf eine feste Grundlage gestellt. Der Gotteskasten strebte von vornherein danach, die Diasporakirche selbständig zu machen. „Das Mittel des Anschlusses an eine deutsche Kirchenregierung hat gar keinen Erfolg. Gemeinden, die heute dem Oberkirchenrat in Berlin versprachen, sich ihm anzuschließen, lösen morgen das Band unbedenklich auf, wenn ihnen der Pastor oder Lehrer nicht gefällt, und die wirklich geistliche Arbeit wird dadurch nicht gefördert."

Leider wurde den Lutheranern Brasiliens gerade von den durch den preußischen Oberkirchenrat gesandten Predigern die größten Schwierigkeiten bereitet. Sie stellten sich zum Teil geradezu feindlich. Einer von ihnen ließ sich sogar zu der Äußerung hinreißen: Je eher die Herren vom Gotteskasten vertrieben würden, um so besser sei es. Aber was soll man auch erwarten, wenn der Vizepräsident des Oberkirchenrates, von der Goltz, sich darüber, daß der Gotteskasten in Brasilien arbeitet, in abfälligster Weise aussprach und erklärte, die Geltendmachung des Sonderbekenntnisses bei den in katholischen Ländern befindlichen deutsch-evangelischen Gemeinden sei ein Mißgriff. Er vergaß dabei völlig, daß der Berliner Oberkirchenrat kein Bedenken getragen hat, sich an lutherische Gemeinden in Süd-

afrika und Auſtralien heranzumachen und ſie in ſeine Obhut zu nehmen. Auch ſchwieg er darüber, daß die Union gar nicht imſtande war, ganz Braſilien zu verſorgen, zumal in den neunziger Jahren die Zahl der Einwanderer nach Braſilien wuchs, und daß der Gotteskaſten dorthin gerufen war, weil nicht alle dortigen Lutheraner geneigt waren, ihr Bekenntnis der Union zu opfern. Auch Bußmann nannte in ſeiner „Evangeliſchen Diaſporakunde“ die Arbeit des Gotteskaſtens in Braſilien ein Konkurrenzunternehmen. Es zeigt ſich hier der kleinliche Geiſt, mit dem viele Unierten die Diaſporaarbeit anſehen. Man ſollte doch froh ſein, daß überhaupt gearbeitet wird, und ſich über die Scheidung des Arbeitsfeldes verſtändigen, wie dies von lutheriſcher Seite immer wieder verſucht iſt. Aber manche Unierten haben die Anſicht, daß allein die preußiſche Union berechtigt iſt, Diaſporaarbeit zu tun. Um den Frieden herzuſtellen, wurde 1908 zwiſchen dem bayriſchen Gotteskaſten und dem evangeliſchen Oberkirchenrat eine räumliche Abgrenzung der beiderſeitigen Arbeitsgebiete vereinbart. Aber dieſer Vorſchlag ſtieß bei den lutheriſchen Paſtoren in Braſilien auf den entſchiedenſten Widerſtand, weil ſich in Sachen des Glaubens und des Bekenntniſſes geographiſche Grenzlinien nicht ziehen ließen, ſondern die volle Gewiſſensfreiheit nach wie vor gewahrt bleiben müſſe. Dabei taten ſie aber den einmütigen Beſchluß, ſich überall und jederzeit von jedem den Frieden ſtörenden Verhalten freizuhalten. Ein ſolches friedfertiges Nebeneinanderarbeiten iſt ſehr erwünſcht, da auch die Miſſourier ihre Arbeit in Braſilien immer weiter ausdehnen. Die Lutheraner arbeiten auch treulich weiter und ſammelten auch in Peru eine Gemeinde, die dann leider der Oberkirchenrat in Berlin annektierte.

Ein weites Feld der Tätigkeit bot ſich den deutſchen Lutheranern in Nordamerika. Wir ſahen ſchon früher, wie von altersher die Lutheraner Deutſchlands ſich ihrer Glaubensgenoſſen dort angenommen haben. Je mehr Deutſche nach Amerika auswanderten, um ſo dringender wurden die Aufgabe, den Lutheranern zu helfen, ihren Glauben und ihr Volkstum zu behalten. Die Gefahren für Kirchlichkeit und Religioſität ſind in Amerika größer als anderswo. Die Städte ſchwellen

riesengroß an und bilden das Sammelbecken für die Einwanderer aus allen Nationen und Bekenntnissen; besteht doch z. B. die Einwohnerschaft Newyorks fast zur Hälfte aus Ausländern. Auf der einen Seite wird die Arbeit in Amerika hochgeschätzt nicht als Mittel zum Zweck, sondern als Selbstzweck, und es macht keinen Unterschied, ob jemand geistig oder körperlich arbeitet. Darin tritt der amerikanische Idealismus hervor, daß man als Ziel aller Arbeit faßt, das Leben des nationalen wirtschaftlichen Organismus zu fördern und zu steigern. Auf der anderen Seite aber bestimmt die Jagd nach dem Dollar das Leben, und die materiellen Interessen verschlingen den größten Teil der Zeit und Kraft. Wohl hat die Kultur beispiellose Fortschritte gemacht, aber dabei ist auch die Unsittlichkeit gewachsen, und ein bares Heidentum erhebt siegesbewußt das Haupt. Geheime Gesellschaften (Freimaurer und andere maurerische Gemeinschaften) zählen viele Mitglieder (1897: 5400000) und sind die Hauptpflanzstätten des Heidentums, das einen fanatischen Kampf gegen das Christentum führt. Alle Kirchen, soweit sie noch am positiven Christentum festhalten, dulden kein Mitglied, das einer Loge angehört. Das Volk ist trunken geworden in Dünkel und Größenwahn, und mit Sorge blicken ernste Männer in die Zukunft, ob nicht schon bald die nackte Selbstsucht ausbrechen wird, alles zu zerstören.

Staat und Kirche sind in Amerika völlig voneinander getrennt. Die Kirche genießt weder die Unterstützung, noch den Schutz des Staates, noch steht sie unter seiner Aufsicht. Selbst bei Volkszählungen hat der Staat kein Recht, nach dem religiösen Bekenntnis zu fragen. Sie ist völlig unabhängig und frei in ihrer Verwaltung und in ihrem Handeln. Dabei ist der Staat aber nicht unreligiös — jede Sitzung des Parlaments beginnt mit einem Gebet! — noch viel weniger stehen sich Staat und Kirche feindlich gegenüber, sondern sie stehen friedlich nebeneinander, sie bilden zwei verschiedene Kreise des gesellschaftlichen Lebens. In den Staatsschulen wird kein Religionsunterricht erteilt; mit der Sittlichkeit ist es in ihnen oft nicht gut bestellt. Die Prediger machen kein Staatsexamen.

So ist die Kirche ganz auf sich selbst angewiesen. Alle kirchlichen Einrichtungen, Kirchenschulen, bezw. Religionsunter-

richt muß von den Beiträgen der freiwillig einer Kirchengemeinschaft beitretenden Mitgliedern erhalten werden. Aber die Opferfreudigkeit der Christen hat Großes geleistet. Am Anfang des 20. Jahrhunderts wurden die Sonntagsschulen von acht Millionen Kindern besucht, die von unbesoldeten Lehrern und Lehrerinnen unterrichtet werden. Das gesicherte Kirchenvermögen wurde auf 700 Millionen Dollars (2800 Millionen Mark) geschätzt. Es gab 154 theologische Schulen mit 8000 Studenten und 1000 Dozenten. Das Eigentum der Predigerschulen belief sich auf 34 Millionen Dollars. 1903 allein wurde 1 Million geschenkt. Der Erfolg der Kirche wird durch die Freiheit veredelt und verinnerlicht, ihr Eifer angefacht, sie wird ferngehalten von politischen Kämpfen und auf das Ideal gerichtet. Wohl machen sich — und das ist ein schwerer Schade — besonders in den großen Städten auch in der Kirche die sozialen Abstufungen geltend. Schärfer noch als im Leben scheiden sich arm und reich, man hat Kirchen für Vornehme und für Arme. Aber überall ist die Kirche populär und ausgesprochene Kirchenfeindschaft selten. Die Gottesdienste werden gut besucht. 900 kirchliche Zeitungen und Zeitschriften sind in vielen Millionen Stück verbreitet. Die Jünglingsvereine mit ihren stattlichen Klubgebäuden, und dem Sport und der Bildung nicht weniger ergeben als der Religion, sind von außerordentlichem Einfluß. Die Religion steht ganz anders als in Deutschland im Mittelpunkt des Lebens. Feste, Bankette, Versammlungen werden mit Gebet begonnen und geschlossen. Geschäft und Religiou bilden den Hauptinhalt der Gespräche, und dann erst kommt die Politik. Die Kirchen sind von einem regen Missionseifer erfüllt, die Gleichgültigen zu wecken, die Unkirchlichen heranzuziehen, neue Mitglieder zu werben und religiöse und sittliche Rettungsarbeit zu treiben. Eine hochgespannte Aktivität der Pastoren und der Laien ist ein Grundzug der amerikanischen Kirchen.

Und sie müssen auch Missionskirchen sein. Denn Millionen sind gleichgültig oder der Kirche völlig entfremdet, gehören keiner Kirche an und die niederen Klassen in den Großstädten sind der Kirche unerreichbar. Verhältnismäßig günstig steht die katholische Kirche da. Ihre Macht ist im Steigen. In Scharen

wandern Katholiken ein, und planmäßig wird eifrig gearbeitet, den Katholizismus zum Siege zu führen. Bei den eingewanderten deutschen Protestanten wird der Schade des heimatlichen Kirchenwesens offenbar. Sie haben nicht gelernt, selbständig in der Kirche und für die Kirche zu arbeiten, sie wurden von oben regiert und haben immer alles von oben erwartet. Man kann schon in Deutschland sehen, wie auch kirchliche Leute, sobald sie aus ihren festgefügten heimatlichen Verhältnissen herausgerissen und in eine Großstadt versetzt werden, oft rasch völlig unkirchlich werden, und das ist in Amerika noch weit mehr der Fall. Haltlos sind sie den Einflüssen des zielbewußten religionsfeindlichen Sozialismus oder den Sekten preisgegeben, denen jedes Mittel recht ist, Seelen zu fangen. In Neuyork versahen z. B. die Methodisten ihr Haus mit der Inschrift: Deutsches Missionshaus, benutzten Luthers Katechismus und bezeichneten sich als Lutheraner. Und gerade die Lutheraner sind am stärksten der Versuchung zum völligen Abfall von der Kirche ausgesetzt. In Haufen kehren sie ihr den Rücken und werden ihre Feinde. Man hat nicht mit Unrecht gesagt: „Es gibt kein undankbareres Volk als die evangelischen Deutschen.“ Die Pastoren ziehen hinaus wie Schafe unter die Wölfe und begegnen einem Widerstand, der stärker ist als die Missionare ihn unter den Heiden finden.

Eine üble Folge der Freiheit ist auch die große Zersplitterung der Evangelischen Amerikas in verschiedene Kirchen und Synoden hauptsächlich in Folge dogmatischer Streitigkeiten über oft sehr nebensächliche Punkte, Streitigkeiten, die mit großer Schärfe, ja oft bitterer Leidenschaft ausgefochten werden. Aber diese Kämpfe sind natürlich, denn die Freikirche muß in besonderem Sinne Bekenntniskirche sein. Wo kein äußerer Zwang, wie in der Staatskirche, die Gemeinden zusammenhält, sondern die Zugehörigkeit zur Kirche Sache der vollen Freiwilligkeit ist, muß eine gemeinsame Überzeugung das Band sein, d. h. ein gemeinsames Bekenntnis. Tatsache ist, daß die lutherische Kirche in Amerika die größten Erfolge dadurch erreicht hat, daß man sich gegenüber Unionismus und Liberalismus unerschütterlich fest auf den Boden der alten lutherischen Lehre stellte. Die nächste Folge war allerdings Spaltung über

Spaltung, aber zuletzt hat die konfessionelle Entschiedenheit Segen gebracht. Das Bekenntnis hat sich bewährt als innerlich einigendes Band und als festen Grund, auf dem sich ein blühendes kirchliches Leben erbaut. Das konservative Element ist entschieden im Übergewicht. Vor allem bekennen die Männer, die sich oft zahlreicher als die Frauen an dem kirchlichem Leben beteiligen (auch eine Folge der Freiheit), mit Herz und Mund den lutherischen Glauben. Eine Synode nach der anderen hat sich — wenn auch nicht immer mit der gleichen Klarheit und Folgerichtigkeit — auf den Grund des Bekenntnisses gestellt, und ganz von selbst kam das Werk einer Einigung der lutherischen Kirche in Gang, die nicht äußerlich gemacht, sondern von innen heraus gewachsen ist.

Die deutsche Kirche, allen voran die lutherische, hat mehr für die Erhaltung des Deutschtums in Amerika getan als alle anderen Vereine und Verbände zusammen. Das hat auch Roosevelt offen ausgesprochen. Die Lutheraner haben deutsche Kirchen, Schulen und Gymnasien, deutsche Prediger- und Lehrerseminare, deutsche Waisenhäuser, Altersheime und Hospitäler gegründet. Sie unterhalten eine ausgedehnte „innere Mission" in allen Staaten, indem auf Kosten der Synoden junge Pastoren in den vorgeschobenen Ansiedlungen wie in den großen Städten die deutschen Eingewanderten aufsuchen und zu kleinen Gemeinden sammeln, die rasch wachsen und nach 4—5 Jahren meist so weit sind, daß sie auf eigenen Füßen stehen können und ihren eigenen Pastor berufen, der erst selbst die deutsche Schule hält, bis auch ein deutscher Lehrer angestellt werden kann. Neben den deutsch-lutherischen Synoden gibt es auch eine englisch-lutherische Synode. Das Luthertum ist in die englische Weltsprache eingegangen.

1800 betrug die Zahl der lutherischen Kommunikanten 25; 1900 dagegen fast 1700000. Das kirchliche Eigentum hat einen Wert von über 2 Millionen Dollars. Die Beiträge der Gemeinden beliefen sich 1904 auf fast 430 000 Dollars. 1903 wurden 218 Missionsfeste gefeiert, die an Kollekten über 14000 Dollars brachten. Im Durchschnitt vollendet die lutherische Kirche an jedem Tage des Jahres zwei neue Kirchengebäude. Die Lutheraner in Deutschland unterstützen sie vor allem durch

Ausbildung und Aussendung von Predigern. An solchen herrscht in Amerika ein großer Mangel. Das Wartburgseminar der Iowasynode kann noch nicht einmal die Hälfte der begehrten Pastoren entsenden. Viele Gemeinden werden nur kümmerlich versorgt, vor allem ist es unmöglich, neue Gebiete zu besetzen und sich auch der zerstreuten Lutheraner anzunehmen. Hier muß Deutschland helfen und tut es auch. Neuendettelsau hat der Iowasynode, die auch von Hannover unterstützt wird, bis jetzt 250 Zöglinge gesandt, der mecklenburger Gotteskasten bisher 56. Hermannsburg arbeitet mit der Ohiosynode und Kropp mit dem Generalkonzil. Ein schönes Band eines Glaubens und einer Liebe schlingt sich um die Lutheraner Deutschlands und Amerikas und auch hier zeigt die lutherische Kirche ihren wahrhaft ökumenischen Zug.

Auch in Nordamerika bestätigt sich das Wort Nippolds: „Es muß anerkannt werden, daß sich in der Geschichte des 19. Jahrhunderts die kirchenbildende Kraft des lutherischen Bekenntnisses als eine ungleich bedeutendere erwiesen hat, als die der kirchenregimentlichen Union." Amerika liefert den Beweis, daß die lutherische Kirche auch ohne Staatshilfe bestehen und als Freikirche sich gesund entwickeln kann. „Setzen wir Deutschland nur in den Sattel, dann wird es schon reiten." Dieses Wort Bismarcks gilt auch von der lutherischen Kirche. Sie hat in Deutschland infolge des fortwährenden Gängelns durch den Staat das selbständige Gehen nie lernen können, sie wird es aber lernen, sobald sie nur auf ihre eigenen Füße gestellt wird.

Früher wurde schon berichtet, wie infolge der Unionsdrangsale Tausende von preußischen Lutheranern sich zur Auswanderung nach Amerika und Australien entschlossen, um hier frei ihres Glaubens leben zu können. 1838 kamen die ersten 200 in Australien an, und ihre Zahl stieg nach und nach auf 20 000. Zu ihnen kamen 1848 noch Revolutionäre, die Deutschland verlassen mußten, und Harzer Bergleute, die sich nach Entdeckung der australischen Gold- und Kupferminen zu bereichern hofften. 1862—1872 folgten neue Scharen (etwa 11 000) aus Pommern, Preußen, Brandenburg, Schlesien, Hannover und Württemberg. Dann kam die Einwanderung

ins Stocken, immerhin werden jetzt in Australien 107 000 Deutsche gezählt, die fast alle von Haus aus lutherisch sind. Tausende sind außerdem schon dem Deutschtum und der lutherischen Kirche verloren gegangen. Die deutschen Einwanderer haben sich, wie von den englischen Gouverneuren und Ministern in Australien mehrfach anerkannt ist, als ein hervorragendes Kulturelement erwiesen.

Aber keine deutsche Kirchenbehörde kümmerte sich um diese ihre Angehörigen. Man ließ sie ziehen und der Kirche verloren gehen. Die 1838 ausgewanderten Lutheraner brachten einige Geistliche mit, unter ihnen Pastor Kavel, der die Führung hatte. Später wurden noch ein paar Prediger in Australien durch Pastoren ausgebildet, aber das war ein Notbehelf. Man konnte nicht verhindern, daß sich einzelne unwürdige Leute, die anderweit nicht hatten fortkommen können, ins Pfarramt einschlichen. Die Hermannsburger Missionare wiesen auf die Missourisynode in Amerika hin, die gern aushalf, aber nicht gerade zum Segen der Kirche. Anstatt die Bibel auszulegen, predigten sie einseitig von Rechtgläubigkeit und donnerten gegen die Union, die in Australien doch nicht drohte. Besser wurde es erst, als Pastoren aus den Anstalten in Neuendettelsau und Hermannsburg kamen. Immerhin waren es 1908 kaum 80 lutherische Geistliche, welche 350—400 Gemeinden zu bedienen haben, die über ganz Australien, das fast so groß wie Europa ist, zerstreut liegen. Die Filialorte liegen bisweilen bis zu 150 km entfernt. Eine Gemeinde mit 7 Filialen hat 60 km Durchmesser und 180 km Umfang, eine andere einen Durchmesser von 200 km. Die einzelnen Gemeindeglieder wohnen weit verstreut, da jeder Farmer mitten auf seinem ausgedehnten Landbesitz wohnt. Die Jugend wächst meist ohne Religionsunterricht auf, und das Zusammenleben mit der weit zahlreicheren englischen Bevölkerung verdrängt nach und nach die deutsche Sprache und die lutherische Kirche.

Infolge der verschiedenen Herkunft und Ausbildung der Prediger ist es nicht zur Bildung einer einheitlichen lutherischen Synode gekommen. Man zählt vier Hauptkirchenkörper, von denen die Immanuelsynode besonders von Deutschland aus unterstützt wird. Sie erhält ihre Prediger von Neuendettelsau und

zählte 1908 15 Pastoren in etwa 50 Gemeinden mit 15 000 Seelen. Schwer hat sie zu ringen, ihren Besitzstand den Engländern und Missouriern gegenüber zu erhalten. Ihre Geistlichen predigen deutsch. Eine besondere Sorge macht das Schulwesen, da bei dem geringen Gehalt (500—1500 Mk.) nur wenige geneigt sind, den Lehrerberuf zu ergreifen. In der unter Leitung des trefflichen Synodalpräses Pastor Leibig stehenden Anstalt in Point-Paß empfingen 1908 zwölf Söhne von Farmern ihre Ausbildung für den Lehrerberuf, fünf Schüler, Söhne von Pastoren und Farmern, wurden in den Gymnasialfächern unterrichtet, um später in Neuendettelsau oder Erlangen zu studieren. Auch ist hier eine Konfirmandenanstalt gegründet, in der Kinder von entfernt wohnenden Farmern unterrichtet werden, Die australischen Lutheraner opfern was sie vermögen für Kirche und Schule. Einzelne Hausväter steuern jährlich 300 Mk. und darüber, obwohl nur wenige Farmer wohlhabend zu nennen sind. Abgesehen von dem etwa 80 englischen Meilen breiten fruchtbaren Küstenstriche dürfen sie nur selten auf eine Ernte rechnen. In Südaustralien hatten sie z. B. von 1900—1908 fortwährend Mißernten infolge des Regenmangels. Und doch geben sie reichlich nicht nur für die eigene Kirche und Schule, sondern auch für die Seminare und Ausbildung der künftigen Prediger in Europa, und daneben bringt die Immanuelsynode noch jährlich 21 000 Mk. für die Heidenmission in Australien auf. Seit 1907 hat sie ihre Tätigkeit auf Bitten von dorther auch nach Westaustralien ausgedehnt und einen Reiseprediger angestellt, der jährlich mindestens 3000 Meilen zurücklegt, die dort zerstreuten deutschen Lutheraner aufzusuchen. Wahrlich diese lutherischen Gemeinden sind es wert, daß die heimatliche Kirche sie kräftig unterstütze, und auch dieses entfernte Gebiet hat die freie Liebestätigkeit des Gotteskastens mit versorgen helfen.

Kap. 26. Die neueste Zeit.

Es bleibt immer schwer, ein zutreffendes Bild von der kirchlichen Gegenwart zu zeichnen. Das Urteil wird hier stets stark subjektiv bleiben. Persönliche Erfahrungen werden nur

zu leicht verallgemeinert, wo der eine Grund zur Hoffnung findet, sieht der andere eine Ursache zur Sorge. Noch stehen wir den Ereignissen zu nahe; das Gewebe der Zeit ist sehr bunt, die Fülle der verschiedenartigen Eindrücke verwirrt; nur aus einer gewissen Entfernung kann man deutlicher die entscheidenden Grundzüge der Entwicklung erkennen, nur wenn die Entwicklung zu einem gewissen Abschluß gekommen ist klar beurteilen, ob sie einen Fortschritt oder Rückschritt, ob sie Aufstieg oder Verfall bedeutet. Nur das Eine können wir mit Sicherheit sagen: Wir stehen wieder in einer Zeit des Überganges, in der vieles Alte zerbricht und ein Neues sich bildet, das bis jetzt freilich noch unklar und verschwommen ist. Lebhaft wird man an die Zeit der Aufklärung erinnert, das religiöse und kirchliche Leben ist wieder in einen Zustand der Gärung eingetreten, deren Ende, wenn nicht alles täuscht, eine völlige Umwälzung der kirchlichen Zustände bedeuten wird.

Soweit man jetzt schon sehen kann, wird das Jahr 1900 einen Merkstein in der Entwicklung der lutherischen Kirche Deutschlands sein. Bis zu diesem Jahre ging es mit dem kirchlichen Leben aufwärts. Die Erschütterungen, welche der Kulturkampf verursacht hatte, waren so ziemlich überwunden. Auf den Tiefstand in den siebziger Jahren folgte wieder ein Aufstieg des kirchlichen Lebens. Die Zahl der Kirchen wuchs und die der Pastoren nahm wieder zu. Die innere Mission breitete ihre Netze immer weiter aus. Ein gerechter Beurteiler wird sagen müssen, daß in dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts unendlich viel geschehen und mit großer Treue gearbeitet ist, das kirchliche Leben zu fördern. Diese Arbeit ist ganz wesentlich von den Positiven getrieben und auch nicht vergeblich gewesen. Mit aller Zuversicht konnte 1900 auf der hannoverschen Landessynode erklärt werden: „Das kirchliche Leben bewegt sich bei uns nicht in absteigender, sondern in aufsteigender Linie", und ebenso war es in fast allen lutherischen Landeskirchen Deutschlands.

Aber seit dem Jahre 1900 geht es abwärts, und zwar nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande. Die Gleichgültigkeit nimmt zu, Kirchenbesuch, kirchliche Ordnung und Sitte nimmt ab. Sind der Kirche zuerst die Arbeitermassen ver-

loren gegangen und ist das liberale Bürgertum stets gleichgültig gegen die Kirche gewesen, jetzt drohen auch die Landleute und die oberen Schichten der städtischen Bevölkerung, die bis jetzt die treuesten Kirchenglieder waren, der Kirche entfremdet zu werden. Vor allem zeigt sich in der Frauenwelt, unten und oben, schon die Kirchenflucht. Die Unkirchlichkeit der Frauen wird immer größer, vor allem unter dem jungen Geschlecht. Überhaupt geht durch die ganze sogenannte gebildete Jugend ein entschieden unkirchlicher Zug.

Daß das alles keine leeren Kanzelklagen sind, zeigt die Statistik. Nach amtlichen Erhebungen hat in der hannoverschen Landeskirche der Kirchenbesuch im allgemeinen etwas abgenommen, besonders stark im Lüneburgischen. Die Kommunikantenziffer sank von 61 % in 1880 auf 56,9 % in 1904. Im Königreich Sachsen betrug sie 1907 38,3 %; 1908 dagegen nur 37,5 %, in dem lutherischen Bayern sank sie von 1894—1908 von 68,5 % fast ununterbrochen auf 62,8 %, am stärksten im Dekanat München (1888: 55,8 %, 1908: 33,2 %) und ähnlich steht es in den anderen Landeskirchen. Noch ungünstiger erscheinen die Zahlen, wenn man erwägt, daß die mehrfachen Abendmahlsgänge derselben Personen in den Zahlen enthalten sind. Was besonders bedenklich ist, daß die Zahlen zwar langsam, aber unaufhaltsam fallen. Und das zeigt sich nicht nur in der lutherischen, sondern in allen evangelischen Kirchen Deutschlands. In Berlin sank die Taufziffer von 88,64 % in 1905 auf 84,47 % in 1906, die Zahl der kirchlichen Beerdigungen in diesen beiden Jahren von 53,22 auf 51,46 %. Dagegen werden in den lutherischen Kirchen mit Ausnahme von Hamburg und Bremen Taufen und Trauungen noch fast durchweg begehrt. Hier ist die Macht der Sitte noch zu stark.

Ganze Scharen hat die evangelische Kirche durch Austritte verloren. Man schätzt ihre Zahl in den Jahren 1906—1908 allein auf etwa 30000 Seelen. In Berlin traten 1908 mindestens 10000 Personen aus der Kirche aus, in Reiherstieg 1906—08 51, in Hannover und Linden etwa 700, in Sachsen 1907 1304. In vielen Städten ist eine Austrittsbewegung im Gange und hat mehr Erfolge, als die unvollständigen statistischen Aufstellungen ahnen lassen. Viele Austritte kommen

nicht zur Kenntnis der Behörden und der Pfarrämter, da sie nicht bei Gericht angemeldet, sondern schweigend vollzogen werden.

Verhältnismäßig gering sind die Übertritte zur katholischen Kirche, und sie werden durch den Gewinn von dieser Seite reichlich wett gemacht. In Sachsen waren 1907 die Zahlen 47 gegen 985; in Hannover von 1899—1904 58 gegen 1161. Die meisten Austretenden wenden sich den Sekten zu. In steigendem Maße ist das englisch-amerikanische Dissenterchristentum in Deutschland eingedrungen, besonders seit mit der Gründung des Deutschen Reiches ihnen fast überall (Mecklenburg z. B. ausgenommen) Freiheit der Religionsübung, an verschiedenen Orten, namentlich in Hamburg und Preußen, Korporationsrechte gewährt wurden. Baptisten, Irvingianer und Methodisten haben überall ihre Gemeinden, letztere besonders in Sachsen. Dazu kommt in neuester Zeit noch die Heilsarmee mit ihrem geradezu widerwärtigen Treiben und ihrem Pseudochristentum, wie Kolde es treffend nennt. Seit 1896, wo sie zur planmäßigen Eroberung Deutschlands vorging, hat sie nicht zu unterschätzende Fortschritte gemacht. Wie überall gelang es auch hier namentlich Frauen für den Dienst der Armee zu gewinnen (die Hallelujamädchen) und eine große Opferfreudigkeit bei den Soldaten zu erwecken. Es ist nicht zu leugnen, daß die Heilsarmee auch in Deutschland in der Bekämpfung der Trunksucht, der Unzucht und der Armut und in der Errichtung von Magdalenenhäusern, Wöchnerinnen- und Kinderheimen und dgl. manches Gute geleistet hat, aber für Kirche und Christentum bedeutet sie eine ernste Gefahr.

Die Sekten üben ihre Hauptanziehungskraft auf die unteren Schichten und den kleinen Mittelstand. Hier finden diese die enge geistliche Gemeinschaft, welche die Kirchengemeinden, vor allem in den Städten, ihnen nicht bieten können. Das Bedürfnis nach Gemeinschaft ist ein stärkerer Grund zur Absonderung von der Kirche als die nicht zu leugnenden häufig mitspielenden „unlauteren Motive der Neuerungssucht, religiöser Mode- und Genußsucht, geistlichen Hochmuts, der Überhebung über das kirchlich geordnete Amt, Ehrgeiz und Rechthaberei". Auch tragen manche Pastoren Schuld an sektiererischen und sepa-

ratistischen Neigungen der Gemeindeglieder, wie überhaupt an der Entfremdung vieler Leute von der Kirche, und das durch ihre Lehre oder durch ihre ganze weltförmige Lebensführung oder durch ihre Versäumnisse im Amte. Endlich sind auch noch andere Gründe für das Sektentum wie für den Separatismus maßgebend. Man empfindet stark die Schäden des Volkskirchentums, daß der Kirche und auch ihrer Vertretung in Kirchenvorständen und Synoden Leute angehören, die keine kirchliche ja nicht einmal christliche Gesinnung haben. Göhre meint, daß die soziale Not die Ärmsten der Armen den Sekten zutriebe. In diesen Gemeinschaften mit mehr oder weniger ausgeprägtem chiliastischen und ekstastischen Anstrich fänden sie, wenigstens stimmungsgemäß, in Erwartung einer ewigen Zukunft das, was ihnen das harte niedertretende Leben in der Gegenwart so fürchterlich versage: Selbstbejahung und Glücksgewißheit. Das ist unrichtig. Die Sekten setzen sich nicht aus Proletariern zusammen, sondern aus kleinen Leuten, die meist in geordneten Verhältnissen leben und ihr zwar bescheidenes, aber sicheres Brot haben. Sie würden auch sonst gar nicht bestehen können, da sie auf nicht geringe Beiträge ihrer Mitglieder angewiesen sind. Was aber gerade die kleinen Leute zu den Sekten zieht, ist der Umstand, daß die organisierte Kirche stark ein Bourgeoisiegepräge hat. Aus den Kirchenvorständen und Synoden sind die Arbeiter geradezu ausgeschlossen, hier hat in den Städten durchweg das besitzende Bürgertum, auf dem Lande die wohlhabende Bauernschaft das Regiment. Die Kirche macht in der Tat heute zuweilen den Eindruck einer Einrichtung für die höheren Klassen.

Die Austrittsbewegung wird bisher nur von den Arbeitern getragen. Ein Aufruf von einem halben Dutzend aus der Kirche ausgeschiedenen Studenten in Leipzig 1906 an Professoren und Studenten, ihnen nachzufolgen, hat nicht den geringsten Erfolg gehabt. Die Zahl der Ausgetretenen, die überhaupt mit der Kirche und dem Christentum gebrochen haben, ist noch nicht bedeutend, aber doch beachtenswert. In Sachsen traten 1907 zur freireligiösen Gemeinde 265 Personen über, ganz religionslos wurden 219. Ein Teil der Austritte ist durch Erhöhung der Kirchensteuern veranlaßt bei Leuten, die

längſt mit der Kirche gebrochen haben. Die Austritte im Hannoverſchen, von denen oben die Rede war, kommen auch zum größten Teil auf das Konto der Agitation der „Freidenker“, die überall Anſtrengungen machen, die Leute vom Chriſtentum loszureißen. Auch die Sozialdemokratie iſt eine Urſache der Austrittsbewegung. Das wird freilich von Göhre beſtritten. Er ſagt: Der Satz, daß Religion Privatſache ſei, bedeute die abſoluteſte und allſeitigſte Toleranz. Die Partei kümmere ſich nicht um die religiöſen Anſichten und die kirchliche Stellung ihrer Mitglieder und laſſe jeden, der es wolle, Chriſt bleiben. Wer die ſozialdemokratiſchen Blätter lieſt und in das Volk hineinkommt, weiß, was von ſolchen Behauptungen zu halten iſt. Immer wieder wird die Kirche verunglimpft und in den Staub gezogen, die Paſtoren werden verächtlich gemacht, und wenn ein Paſtor ſich verfehlt, wird das mit Wonne breitgetreten. Nichts Gutes wird an der Kirche anerkannt, ſelbſt die Leiſtungen der inneren Miſſion werden entweder mit kalter Nichtachtung oder mit ſpitzen Worten behandelt. Schriften, welche die Kirche als die große Verdammungsanſtalt, als die Helferin der Reichen und Mächtigen zur Unterdrückung des Volkes darſtellen und ihre Schattenſeiten kraß ſchildern, werden empfohlen. Offenbarer Haß gegen die Kirchen klingt immer wieder aus den Zeitungen und Schriften der Sozialdemokratie heraus, wie auch ihre Führer zumeiſt Juden oder ausgeſprochene Atheiſten ſind. Der Sozialdemokrat gewordene ehemalige Paſtor Göhre erklärt, daß die Geiſtlichen aller Konfeſſionen in ihrer Mehrzahl in Arbeiterkreiſen gehaßt und verachtet würden, daß zwiſchen der Sozialdemokratie und der Kirche ein unüberbrückbarer Gegenſatz beſtehe, der unbedingt zum Bruche führen müſſe.

Göhre wirft der Kirche in Deutſchland vor, daß ſie zur Klaſſenkirche geworden ſei, wie der Staat zum Klaſſenſtaate, und daß ſie ſich politiſch und ſozialpolitiſch immer reaktionärer geberde. Sodann behauptet er einen unlöslichen Widerſpruch zwiſchen dem Chriſtentum, wie die Kirche es verkündigt, und der modernen Weltanſchauung, aus der auch alle ſozialiſtiſchen Forderungen erwachſen ſeien. „Chriſtlicher Glaube und antike Weltanſchauung ſind miteinander verbunden, nicht wie zwei

verschiedene Körper, sondern etwa wie Körper und Geist. Die Beseitigung des einen ist der sichere Tod des andern. Schließlich muß daher das Christentum einmal untergehen, wenn die alte Weltanschauung in der heutigen Menschheit ganz wurzellos geworden ist." Endlich redet er von dem vollendeten Bankerott der christlichen Sittenlehre gegenüber den Forderungen des Lebens unserer Tage. Sie sei veraltet und ebenso wie die Glaubenslehre durch die Wissenschaft und den Kulturfortschritt überwunden. Die Kirche halte sie nur noch mit Unwahrhaftigkeit und Heuchelei fest, darum müßten alle ehrlichen und nachdenklichen Menschen die Kirche verachten.

Göhres Geringschätzung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre wird nicht nur in sozialdemokratischen Kreisen, sondern auch in anderen geteilt. Ein breiter und tiefer Strom des geistigen Lebens geht heute gegen den alten Glauben und die alte Moral und auch gegen die Kirche, welche beide noch vertritt. Aus der Naturwissenschaft, Philosophie und Geschichte werden die Waffen zum Kampf gegen sie genommen. Die Darwinistischen Anschauungen werden der Menge als wahre Weisheit verkündigt. Seichte und selbstbewußte Schriften, wie die von Bölsche, der seine unlogischen Phantastereien geschickt in den Mantel der Wissenschaft zu hüllen sucht, sind weit verbreitet. Der „Papst von Jena", Häckel, schleudert Bannsprüche gegen das Christentum, greift es in seinen „Welträtseln" auf die unehrlichste Weise an und verhöhnt die Kirche. Die moderne Geschichtswissenschaft hebt ähnlich wie die der Aufklärung mit Vorliebe die unleugbaren Mängel und Schattenseiten der Kirche hervor. Noch weit bedeutsamer ist, daß unter dem Einfluß der allgemeinen naturwissenschaftlichen Aufklärung und des immer radikaleren absoluten Historismus starke Strömungen dahin drängen, die christliche Theologie in eine allgemeine Religionswissenschaft umzuwandeln. Damit wird dem Christentum seine einzigartige Stellung genommen. Es ist nicht mehr die absolute Religion sondern dem Gesetz der Entwickelung unterworfen. Dieser historische Relativismus und Evolutionismus, der Gedanke der absolut geltenden Kausalität und der Immanenz stehen im schroffsten Gegensatz zum bisherigen Dogma und der Kirche. „Der dogmatische Bestand", behauptet Lamprecht, „und

damit das Kirchentum des Katholizismus und des Proteſtantismus ſind gleich antiquiert".

Der Entwickelungsgedanke der modernen Naturwiſſenſchaft beherrſcht auch die moderne Theologie. Nach ihr hat ſich auch die Religion allmählich entwickelt. Von dem Animismus niederſter Kulturen iſt ſie nach und nach zu der Höhe des Chriſtentums aufgeſtiegen, aber mit ihm iſt die Entwickelung noch nicht abgeſchloſſen. Dabei ſchwankt die moderne Theologie zwiſchen Deismus und Pantheismus hin und her. Bald vollzieht ſich ihr das Werden der Religion auf ganz natürliche Weiſe, ohne Gott und die Religion iſt ein bloßes Erzeugnis des menſchlichen Geiſtes, bald iſt ſie die Wirkung und Entfaltung des innerweltlichen göttlichen Geiſtes. Jedenfalls leugnet ſie den bisherigen Begriff der Offenbarung und der Abſolutheit des Chriſtentums, ebenſo daß es ſchlechthin übernatürlich iſt. Ferner hat die moderne Theologie durch ihre ſubjektive zerſtörungsluſtige Kritik das Vertrauen zu der Bibel untergraben, ſie hat die Schätzung der Sakramente vernichtet und damit für viele die Kirche in ihrer Grundlage erſchüttert. Sie hat einen Radikalismus entfeſſelt, der blind darauf ausgeht das Alte zu zerſtören. Während die alten Orthodoxen alles in feſte Formeln faßten und oft genug mit der Formel auch die Sache zu haben glaubten, ſind die Modernen von einer Scheu vor allen Formeln, „die wie Schwerter ſtarren" erfüllt. Alles Feſte wird aufgelöſt, der Inhalt verflüchtigt ſich in Stimmungen. Die moderne Theologie iſt endlich durchaus individualiſtiſch. „Das Subjektive, Perſönliche, Inſpirations- und Überzeugungsmäßige iſt das erſte in der Religion," ſagt Troeltſch, „ihre objektive Beziehung beſteht nur in der perſönlich jedesmal individuell gearteten Aneignung des religiöſen Grundgedankens und ſeiner Verkörperung in Jeſus. Die Kirche iſt nur Trägerin und Fortleiterin der von Jeſus ausgehenden Kräfte, die aber an ſich nicht innerlich an ſie gebunden ſind." Damit wird die Kirche für die Fortgeſchrittenen entbehrlich. Die Kirche iſt nicht das Erſte, ſondern das Individuum. Die vom Leben Jeſu Ergriffenen ſammeln ſich mit Gleichgeſinnten zur Gemeinde, aber nötig iſt das nicht, ſondern höchſtens zweckmäßig und nützlich. Ja, man erklärt geradezu, daß mit lebendigen perſönlicher Religion eine Kirche unverträglich ſei.

Tief einschneidend, so wird von dieser Seite erklärt, hat die Entwickelungslehre das Weltbild beeinflußt. Sie hat zu der räumlichen Unendlichkeit, die seit Kopernikus die Welt für den Menschen gewann, die zeitliche gefügt. Sie hat dem Gedanken der Einheit alles Seienden, vor allem alles Lebendigen eine ungeahnte Grundlage gegeben. Sie zeigt uns das Universum in ruheloser Veränderlichkeit, die aber ein stetes Fortschreiten bedeutet. Gegenüber dem Entwickelungsgedanken scheint der Offenbarungsgedanke unhaltbar. „Die Religion ist Deutung der Welt, der Geschichte unseres Lebens von unserem inneren religiös-sittlichen Erleben aus," sie ist persönliches Erleben der Gottheit, und nur in diesem Sinne noch Offenbarung.

So lehnt man die „krasse Unterscheidung" von natürlicher und übernatürlicher, von wahrer und falscher Religion ab. Alle Religionen sind nur Stufen, das Christentum nur noch die relativ höchste. In allen Religionen strebt Göttliches und Menschliches zusammen. Religion ist ein Stück Menschenleben, das nach streng inneren Gesetzen sich entwickelt im engsten Zusammenhange mit dem übrigen geistigen Leben der Menschen. Zum Christentum haben die orientalische und die germanische Rasse ihr Bestes beigetragen und viele ihrer größten Geister an ihr gearbeitet, religiöse Persönlichkeiten, die zwar Kinder ihrer Zeit, aber als schöpferische Persönlichkeiten unerklärbar sind. Nicht in Lehrsätzen, sondern in dem persönlichen religiösen Erleben der großen Lehre haben wir die Offenbarung. Wie man die Kunst an den Künstlern, Poesie an den Dichtern, so studiert man die Religion an ihren Heroen, aber muß bei ihnen die zeitlich bedingte Vorstellungswelt unterscheiden. Die Religion entwickelt sich noch immer weiter, eine absolute religiöse Wahrheit gibt es nicht, so wenig wie eine absolute ethische Wahrheit. Ein Ziel der Entwickelung kennt man nicht, da man die christlichen Ewigkeitsgedanken ausgeschaltet hat und nur das Diesseits ins Auge faßt.

Ungemein bezeichnend für diese modernen Theologen ist ihre tatkräftige Anteilnahme an dem Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt, der 1910 in Berlin gehalten wurde. Hier verbündeten sich liberale Theologen aller Schattierungen, Harnack, Naumann, Traub, Fischer und Rade,

Männer des Proteſtantenvereins und der Chriſtlichen Welt, Moniſten und Pantheiſten mit modernen Katholiken, Juden, Muhamedanern und Buddhiſten. Alle Religionen, ſelbſt die heidniſchen wurden dem Chriſtentum als gleichberechtigt zur Seite geſtellt. Mochten die liberalen Theologen ihre Auffaſſung des Chriſtentums mit noch ſo hochtönenden Worten preiſen, im Grunde haben ſie mit dieſem Kongreß doch das Chriſtentum aufgegeben, denn dieſes will nicht eine Religion neben andern, auch nicht bloß die relativ beſte, ſondern es will die Religion ſein. In ſtark, hauptſächlich von Sozialdemokraten, beſuchten Volksverſammlungen wurde für die moderne Theologie und die Verbrüderung mit allen Religionen agitiert. Durch die Reden ging eine ſtarke Abneigung gegen die Kirche; man will Religioſität, aber keine Kirche. Zugleich aber umwarb man die Sozialdemokratie, ja ſtellte ſich mit ihr auf Einen Boden. „Wenn auch bei uns die Zeit gekommen iſt," rief ein Redner, „wo die Pfarrer ſich offen als Sozialdemokraten bekennen können, dann, aber nur dann wird eine Baſis für das Zuſammenkommen von Sozialiſten und Chriſten gegeben ſein." Daß das eine Selbſttäuſchung iſt, zeigen die Ausführungen von Göhre, aber es iſt bezeichnend für dem Geiſt dieſes modernen Chriſtentums.

In eine ſchwierige Lage iſt die poſitive Theologie geraten. Es iſt nicht zu leugnen, daß die poſitive Theologie des 19. Jahrhunderts im weſentlichen nur eine künſtliche Wiederbelebung der orthodoxen Dogmatik des 17. Jahrhunderts geboten hat. Dieſe Theologie iſt aber tot. Auch die poſitivſten Theologen vertreten heute Anſichten, die einen Gerhardt und gar Calov mit Grauen erfüllt hätten. Nicht die Glaubenswahrheiten des alten Evangeliums, aber die Form, in der ſie dieſe bot, hat ſich als unhaltbar erwieſen, beſonders der philoſophiſche Unterbau, den man für ſie zu errichten nötig fand. Es war ein großer Fehler der Orthodoxen, daß ſie für die Dogmatik Ritſchls nur ſchroffe Ablehnung hatten und ſich durch ihn nicht zu einer Neubearbeitung der Dogmatik mit modern wiſſenſchaftlichen Mitteln bewegen ließ. Seitdem hat eine in Kleinarbeit unermüdliche Wiſſenſchaft ein Stück der alten orthodoxen Dogmatik nach dem andern entwurzelt und die wiſſenſchaftliche Kritik der Schrift die

alte Inspirationslehre, auf der die orthodoxe Dogmatik ruhte, für immer vernichtet. Wohl wird von positiver Seite heute angestrengt wissenschaftlich gearbeitet, um der modern liberalen Theologie eine modern positive Theologie entgegenzusetzen, aber zu einem befriedigenden Ergebnis ist man noch nicht gekommen. Überall Tasten und Suchen, das sich auch in der Predigt der Positiven geltend macht und ein Gefühl der Unsicherheit bis tief in die Laienkreise hineingetragen hat.

Immerhin ist nicht zu leugnen, daß die Positiven bis jetzt noch immer das Meiste für den Bau der Kirche leisten. Die Modernen haben das Gemeindeleben nicht gefördert. Die Erfolge des Protestantischen Missionsvereins, eines Werkes der Modernen, sind bis jetzt noch recht gering und auch die Opferfreudigkeit der Modernen ist nicht groß. Die äußere und auch die innere Mission wird bis heute fast ganz allein von den Positiven finanziell getragen und persönlich gefördert. Diese Richtung darf ohne Überhebung für sich in Anspruch nehmen, daß sie den Tatbeweis für die Kraft des alten Glaubens erbracht hat und noch bringt, während die Modernen selbst zugeben müssen, daß ihnen dieses sichtbare Zeugnis bis jetzt mangelt. Sie entschuldigen sich damit, daß sie bis jetzt durch den Kampf um ihr Durchsetzen in der Kirche daran gehindert seien, aber diesen Kampf haben die Positiven im vorigen Jahrhundert noch viel härter zu führen gehabt und sind doch reich an Taten gewesen, und jetzt haben doch auch die Modernen schon lange volle Freiheit des Wirkens in der Kirche erlangt.

Die moderne Naturwissenschaft, die moderne Philosophie und die moderne Theologie — sie ist eigentlich Religionsphilosophie, — sind der Boden neuer religiöser Weltanschauungen geworden, die heute wie Pilze aus der Erde schießen. Die moderne Religiosität ist außerordentlich unbestimmt, träumerisch und spiegelt sich in jedem Kopfe anders. Bölsche bemüht sich aus der Naturwissenschaft heraus eine neue Religion zu schaffen. Ein anderer schreibt: „Gott ist nicht über den Welten, sondern in der Seele. Man muß auf jüdisch transzendente Spekulation resolut verzichten und Gott in sich selbst suchen. Die Religion soll nicht mehr Geschäftsführerin für ein außerweltliches Wesen, sondern Schöpfung der Welt sein."

Bonus, den die „Chriſtliche-Welt“ als Propheten feiert ſchreibt: „Wir erheben uns nicht mehr zu Gott, ſondern wir vertiefen und verſenken uns in ihn. Wir holen ihn nicht herab, ſondern wir graben ihn aus — Brunnen im Tränenland“ — d. h. aus der eigenen Seele. Es iſt Myſtik, die hier laut wird, und dieſe myſtiſche Strömung iſt bezeichnend für unſerer Zeit. Spiritismus und Theoſophie wird heute begünſtigt, und man pflegt einen Myſtizismus, der allen Zeiten angehört und allen Ländern entſtammt. Die alten Myſtiker erſcheinen in neuen Ausgaben, und auch die Romantiker mit ihren poetiſch-äſthetiſchen Religioſität erleben eine Auferſtehung. Die moderne Religioſität iſt zum großen Teil Heroenverehrung und Perſönlichkeitskultus. Carlyle iſt in dieſer Hinſicht maßgebend geworden. Der augenblicklich am meiſten und überſchwänglich verehrte Heros iſt — nachdem Schiller nach ſeinem hundertjährigen Gedenktage raſch wieder abgetan iſt — Goethe, der als Vorbild noch höher geſchätzt wird als Chriſtus. Er iſt der Meiſter, der lehrt, das ganze Leben künſtleriſch zu geſtalten. Religion iſt Kunſt, Poeſie Äſthetik, aber die Ethik tritt ſehr zurück. Überall tritt uns der alte Pantheismus, man kann auch ſagen die Naturvergötterung entgegen und eine zärtliche Pflege des eigenen Menſchen. Man iſt groß in Worten und klein in Taten. Als Moderne ſuchen ſich faſt alle dieſe Seher, Propheten, Pfadfinder und religiöſe Künſtler, wie ſie ſich gegenſeitig feiern, durch Begründung ihrer Religion auf die moderne Wiſſenſchaft zu erweiſen. Von dem „gemeinen Volk“ fühlen ſie ſich weit geſchieden. Unter den Einfluß dieſer Strömung wird die Kluft zwiſchen den ſog. Gebildeten und dem Volke immer breiter. Erſchreckend iſt das geringe Verſtändnis vieler modern Religiöſen für das Volk und ihre Herzloſigkeit. Sie tragen die Hauptſchuld an dem Wachstum der Sozialdemokratie.

Noch verderblicher iſt die Philoſophie Nietzſches geworden. Nietzſche iſt vielleicht der entſchiedenſte Feind des Chriſtentums und der Kirche geweſen, den das vorige Jahrhundert geſehen hat, und der gefährlichſte. Sein Einfluß iſt noch immer im Wachſen, und zwar beſonders unter der Jugend und den Frauen, obwohl er gerade gegen dieſe die verächtlichſten und beſchimpfendſten Worte geſchleudert hat. Die Wirkung ſeiner Anſchauungen iſt nur daraus zu erklären, daß er offen ausſpricht,

was viele denken, sie sind ein Symptom für die Gesinnung unserer Zeit. Mit dem fanatischen Hasse eines Wahnsinnigen kämpft Nietzsche gegen das Neue Testament, als das „unreinlichste" Buch der Weltgeschichte, gegen den „Verführer" Jesus und den „rabbinerhaft frechen Tysangelisten" Paulus. Das Christentum ist ihm mit seiner Liebe zu den Armen und Unterdrückten der eine unsterbliche Schandfleck der Menschheit, der Protestantismus, der die Renaissance zerstört hat, die unsauberste und unheilbarste Art Christentum, die Kirche das große Irrenhaus voll bösartigster Falschmünzerei, die Geistlichen die eigentlichen Giftspinnen des Lebens. Die Glaubenslehren sind ihm Folterinstrumente, von Priestern erfunden, um zu herrschen, die christliche Moral eine Sklavenmoral, die Moral der Feigen und Niedrigen, die dem Pöbel, der Herde, dem Volke, den Vielzuvielen den Sieg über die vornehme und mächtige Individualität verschafft hat, weil sie Selbstlosigkeit, Mitleid und Entsagung lehrt Der Wille des souveränen Individuums ist ihm der absolute Wertmaßstab aller Dinge. Der vornehme und mächtige Mann tut was er will, wer die Macht hat, hat auch das Recht. Nietzsche hat die Umwertung aller Werte gepredigt und die Züchtung des Übermenschen, der die vollste Verkörperung der auf Selbstsucht, Herrschsucht und Wollust gerichteten neuen Moral ist. Man sieht, wie eng sich die Nietzschesche Verachtung des Volkes und sein Streben nach Durchsetzen der eigenen Persönlichkeit mit den Gedanken der modern Religiösen berühren.

Als unermüdlicher Apostel Nietzsches verkündigt Horneffer seine Gedanken unter großem Beifall der Menge. Die Losung der Neuzeit müsse heißen: Los von Jesus! Daß Jesus eine absolute Autorität aufgerichtet habe, wirke entsittlichend. „Der Mensch der Zukunft steht da, Herr seiner selbst, seines Willens, seiner Wünsche und seiner Ziele." Der Individualismus muß zur höchsten Gestalt gesteigert werden. Voll ingrimmigen Hasses ist Horneffer gegen die Kirche. Sie muß aus dem deutschen Leben ausgeschieden werden. Der Staat soll einen Ersatz für die Kirche schaffen, um sie zu entwurzeln, und wenn das nicht hilft, sie mit Gewalt ausrotten. Um dieses Ziel zu erreichen, hat Horneffer eine „Deutsche Kulturpartei" gegründet, die schon viele Anhänger zählt.

Das Christentum ist etwas Undeutsches, Semitisches — dieser Gedanke, den auch Nietzsche mit Eifer verfocht, wird heute auf mancherlei Weise gepredigt. Lange fordert in der „Deutschen Zeitung" eine deutsche Religion mit einem deutschen Gott, d. h. er will den Wotanskult wieder einführen. Verhängnisvoll wirkt hier die antisemitische Bewegung, an der auch Stöcker nicht unbeteiligt war, mit ihren Übertreibungen nach, und die Sonnenwendfeiern unserer deutschen Studenten sind oft nichts anderes als ein Wiederaufleben des Heidentums. Der Hauptwortführer dieser Bewegung ist Chamberlain. Er findet, daß unsere ganze germanische Kultur an dem Mangel einer „wahren", d. h. unserem Wesen entsprechenden Religion kranke; er will darum die ursprünglich arisch-germanische Gottesauffassung wieder herstellen und nicht mehr „als verkrüppelter Judenknecht" hinter Jahves Bundeslade herhinken. Delius behauptet, daß Jesu Wurzeln sehr tief in die Dämmerschicht einer niedrigen Kultur griffen und Jesus eine längst überwundene Größe sei, während Drews, der Professor der Philosophie, sogar nachzuweisen sucht, daß der Christus der Bibel und der Kirche eine rein mythische Gestalt sei. Auch er meint, daß der germanische Stamm unter der „christlichen Infektion mit semitischer Geistesart" schwer gelitten habe. Die semitischen Ideen müßten wieder ausgeschieden und die religiöse Weltanschauung von den historischen Tatsachen befreit werden. Mit einer theistisch-religiösen Weltanschauung sei keine Wissenschaft verträglich. „Durch das Christentum und die Kirche, die sie wider besseres Wissen noch vertritt, ist ein großer Teil der europäischen Menschheit zur Unredlichkeit, bzw. zur Irreligiosität verdammt und unsere gesamte moderne Kultur bis ins Mark verlogen und verbogen." Eine neue Religion ist auch die Losung von Drews, und zwar der Monismus, aber im Gegensatz zu Häckel, der einen materialistischen Monismus vertritt, verficht Drews einen idealistischen Monismus, eine pantheistische Alleinheitslehre. Allerdings hat bis jetzt Häckel mehr Gläubige gefunden als Drews.

Mit dem christlichen Glauben wird auch die christliche Moral verworfen. Auch darin folgt man Nietzsches Gedanken. Unbedingte Freiheit und rücksichtsloses Durchsetzen der eigenen Persönlichkeit auf moralischem Gebiete ist die Losung. Die Sitt-

lichkeit ſoll von dem „wohlfeilen“ Altruismus ebenſoweit entfernt ſein, wie von einem „blutloſen“ Geſetz des Sollens. „Treue gegen ſich ſelbſt iſt heute das oberſte Gebot und nur um ſein Ich zu erweitern ſucht man die Gemeinſchaft“. Jeſu Gedanken von Sittlichkeit, erklärt Delius, ſind ſchon von den Beſten überſchritten. Bei Jeſus ſei noch der letzte böſe Wahnſinn der Sittlichkeit zu finden, ein Stück Phariſäertum, nämlich darin, daß er noch Sünde vergibt und die Dirne zu ſich emporhebt. Groß ſei Jeſus nur als Rebell, der ſouverän das ewig Perſönliche proklamierte. Auch in den extremen Kreiſen der Frauenemanzipation zieht man gegen die alte Moral zu Felde, beſonders ſoweit ſie ſich auf das geſchlechtliche Leben bezieht, und treibt den Kultus der ſinnlichen Liebe. Die hochgefeierte Prophetin dieſer Richtung, Ellen Key ſagt geradezu: die ſinnliche Liebe ſei die wahre Religion der Gegenwart.

Mit Hochdruck wird heute gegen das poſitive Chriſtentum und die Kirche gearbeitet. Die modernen Theologen tragen mit großem Eifer ihre Anſichten in die Kreiſe der Gebildeten, denn auf dieſe haben ſie es vornehmlich abgeſehen. Überall in den Städten bilden ſich Vereinigungen, um durch Vorträge und Beſprechungen das moderne Chriſtentum auszubreiten, und die „religionsgeſchichtlichen Volksbücher“ bieten den „Gebildeten“ die „Reſultate der modernen Wiſſenſchaft“ dar. Dieſe Vereinigungen ſind ein Gegenſtück zu den pietiſtiſchen Konventikeln und die moderne Richtung iſt damit zur Partei geworden, die ſehr ausſchließend iſt und mit allen Mitteln arbeitet, auch in der Kirche zur Herrſchaft zu kommen. Ihre Unduldſamkeit erinnert an die von ihnen viel geſchmähten Orthodoxen des 17. Jahrhunderts. Die „chriſtliche Welt“ beweiſt ihre moderne Unbefangenheit darin, daß ſie alle, auch die widerſprechendſten modernen Anſichten lobt. Alles das dient dazu, die religiöſe Verwirrung nur noch größer zu machen und die Meinung zu verbreiten, daß es mit der Kirchenlehre und mit der Kirche ſelbſt nichts mehr ſei. In weiten Kreiſen der Gebildeten herrſcht heute die Meinung, daß es ganz gleich ſei, was ein Menſch glaubt und wie er über religiöſe und ſittliche Dinge denkt. Alle religiöſen Anſchauungen — nur die orthodoxe ausgeſchloſſen — ſind gleichberechtigt. Der moderne Menſch muß ſich allem an-

paſſen und das iſt das Zeichen eines tiefen Geiſtes, daß er für das religiöſe Leben in jeder Art Verſtändnis hat, wie er ſeine Erbauung ebenſogut, wie aus der Bibel aus Plato, Seneka, Buddha oder Goethe und Schiller ſchöpfen kann. Ebenſo wird in immer neuer Weiſe die Behauptung verfochten, daß die chriſtliche Moral ſich nicht mehr für unſere Zeit eigne, ſie ſei unpraktiſch, ja geradezu kulturfeindlich. Man könne ſie im Geſchäftsleben, in den wirtſchaftlichen Kämpfen, in der Politik nicht gebrauchen; ſie ſei nur etwas für weltfremde Menſchen und alte Jungfern, aber nichts für den modernen Menſchen, der mitten im Strom der Zeit ſtehe. Wenn ein Einzelner oder ein Volk heute vorwärts kommen wolle, müſſe er immer wieder der chriſtlichen Moral zuwiderhandeln. Oder man will, wie Naumann inkonſequent genug tut, die chriſtliche Moral wohl für das Privatleben noch gelten laſſen, aber das ganze öffentliche Leben ſoll jedem Einfluß chriſtlich-ſittlicher Gedanken entzogen werden. Auch unſere Literatur hilft ſtark dazu, die alten religiöſen und ſittlichen Anſchauungen zu zerſtören und den neuen Geiſt zu verbreiten. Man braucht bloß an Frenſſens Romane zu denken, die geradezu verderblich gewirkt haben. Und ſolche Romane, wie auch die Erzeugniſſe eines Bölſche u. a. werden auch in poſitiven Kreiſen viel geleſen und dienen dazu, nach und nach die poſitive Überzeugung zu erſchüttern.

Führt das moderne Chriſtentum mit ſeinem einſeitigen Individualismus allmählig von der Kirche ab, ſo iſt von anderer Seite gegen dieſe ein erbitterter Kampf aufgenommen. Drews und ſeine Mitarbeiter erklären: „Wahre und reine Frömmigkeit und alter ethiſcher Idealismus hatte ſich unter dem kirchlichen Übergewicht mumifiziert und oft ſcheu vom Leben zurückgezogen. Die Kirche drängt vom Leben ab, die Religion drängt zu ihm hin. Darum Los von der Kirche!“ Penzig ſchreibt in ſeinem Buche „Ohne Kirche“: „Die Kirche ragt in unſere wiſſenſchaftliche, künſtleriſche, ſittlich-religiöſe Bildung hinein wie ein Petrefakt. Eine Ruine — als Ruine ſo ehrwürdig! Laſſen wir ſie im grauen Schimmer verwitterter Romantik, umſponnen von den grünen Ranken der Vergangenheitspoeſie, aber bauen wir dem Leben neue Hütten.“ Kalthoff, der Bremer Paſtor, hat eine Verachtung des Kirchentums, die ihn mit Nietzſche zuſammenführt

Die Kirche verſperrt nach ihm dem Menſchen den Weg zu ſeiner freien perſönlichen Entwicklung. Drews haßt übrigens das moderne Chriſtentum eines Harnack und des Proteſtantenvereins noch mehr als das orthodoxe. Es ſei ein „ſogenanntes Chriſtentum ſchöngeiſtiger Paſtoren und erlöſungsbedürftiger Laien, gedankenarm und fadenſcheinig."

Die kirchen- und chriſtentumsfeindlichen Gedanken werden mit Eifer von den ſog. Freidenkern verbreitet. In vielen Städten veranſtalten dieſe Verſammlungen, auf denen auch Drews zuweilen redet, der ſich jetzt zum freidenkeriſchen Meſſias aufzuwerfen ſcheint. Man will die ſammeln, welche ſich — wie es in einer Ankündigung heißt — „zur glaubensloſen, zu der modernen Weltanſchauung durchgerungen haben, daß es eine tief begründete Sittlichkeit gibt auch ohne Glauben, ohne göttliche Gebote und ohne Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Lohn im Jenſeits; — die Gebote der chriſtlichen Moral waren für ein längſt verfloſſenes Zeitalter berechnet und ſind nicht mehr für das moderne Leben geeignet." Die Verſammlungen der Freidenker werden meiſt zahlreich beſucht, vor allem freilich von Sozialdemokraten, aber auch aus bürgerlichen Kreiſen. Iſt es den Freidenkern bis jetzt auch nicht gelungen, größere Scharen zum Austritt aus der Kirche zu bewegen, wie die oben erwähnten Zahlen erweiſen, ſo iſt zweifellos durch dieſe Agitation in weiteren Kreiſen die Abneigung gegen die Kirche verſchärft. Es bedarf nur noch eines beſonderen Anlaſſes und die Austrittsbewegung wird einen großen Umfang gewinnen. Die Lage der Kirche iſt jedenfalls ſehr kritiſch geworden.

Um der Austrittsbewegung zu wehren, haben altpreußiſche Synoden allerhand kleinliche Mittel vorgeſchlagen und benutzt. Man hat z. B. in amtlichen Schreiben die beim Gericht zum Austritt Angemeldeten aufgefordert, ihre Erklärung vor dem Pfarramt zu wiederholen, was nach dem Geſetze in Preußen nicht (wohl aber in Sachſen) verlangt werden kann. Man hat ihnen gedruckte Anſchreiben zugeſandt und ſie aufmerkſam gemacht, daß ſie mit dem Austritt auch die kirchlichen Rechte, Patenſchaft, Trauung und Beerdigung verlieren. Man hat zu Zwecken der Kontrolle dann Liſten und einen Kirchenpaß vorgeſchlagen, die Ausſchließung der Leichen Ausgetretener vom

Gemeindekirchhof oder die Erhebung hoher Gebühren gefordert. Das Stärkſte in dieſer Hinſicht hat ſich die Kreisſynode Berlin III geleiſtet, die erklärte, der Staat habe einfach die Pflicht, mindeſtens der Agitation zum Austritt entgegenzutreten, weil die Bewegung im letzten Grunde auch gegen den Staat gerichtet ſei, deſſen beſtes Bollwerk die Kirche darſtelle. Und die Polizei in Berlin hat in der Tat, freilich vergeblich, verſucht, zu Gunſten der Kirche einzugreifen. Törichteres und der Kirche Verderblicheres hat kaum eine Synode je vollbracht als dieſe Berliner. Mit ſolchen Mitteln darf die evangeliſche Kirche nicht kämpfen, wenn ſie ihres Namens würdig bleiben will. Und die Kirche ſollte zu ſtolz ſein, um ihre Glieder mit weltlicher Gewalt feſtzuhalten. Römiſch (und auch Calviniſch) iſt das Compelle intrare! (zwingen einzutreten), der Zwang; lutheriſch iſt zu ſagen: patet exitus (der Ausgang ſteht frei), die Freiheit. Wenn jemand nicht mit freien Willen der Kirche angehören will, ſo mag er gehen. Sehr bedenklich iſt es aber, wenn der Oberkirchenrat auch den Kindern der Ausgetretenen die Verweigerung von Taufe und Konfirmation androht. Das iſt auch, wie die Dinge jetzt liegen, ein gefährliches Mittel, denn es wird den Anlaß geben, daß die ausgetretenen Eltern um ſo mehr für die Befreiung ihrer Kinder vom Religionsunterricht eintreten, und man wird dieſe Forderung auf die Dauer nicht ablehnen können, wenn man den Kindern Taufe und Konfirmation verweigert.

Der Berliner Oberkirchenrat hat ſich mit ſeiner Verfügung merkwürdiger Weiſe auf den Boden der Freikirche geſtellt und die Unhaltbarkeit der jetzigen Volkskirche ſelbſt beſtätigt. Sobald wir, wie er tut, die Taufe davon abhängig machen, ob auch die Eltern ihre Kinder chriſtlich erziehen werden, und die Konfirmation davon, daß ſie von den Kindern „mit ernſtem und aufrichtigem Verlangen" begehrt wird, haben wir eben die Volkskirche, wie ſie bisher beſtanden hat, aufgegeben. Man ſieht deutlich, daß die Zeitverhältniſſe zu einer neuen Prüfung und Reviſion des Begriffes: Volkskirche drängen. Und da iſt zunächſt einmal klarzuſtellen, daß wir eine Volkskirche überhaupt nicht mehr haben. Sie hat nur ſolange beſtanden, als das ganze Volk mit der Kirche eng verbunden war, wie es

bis in die Zeit des Rationalismus hinein der Fall war. Seitdem die große Kirchenflucht begonnen hat und dann die Freiheit gegeben wurde, außerhalb des Schattens der Kirche zu leben und zu sterben, ist das Ende für die Volkskirche angebrochen. Sobald eine einigermaßen starke Minorität von Volksgenossen der Kirche nicht mehr angehört, ist es unbillig, die Mittel der Gesamtheit für die Kirche zu verwenden. Wir haben keine Volkskirche, sondern eine Staatskirche, aber der Staat wird zuletzt durch die Entwickelung gezwungen werden, sich von der Kirche zu lösen. Nur künstlich verbirgt man sich, daß das bisherige Staatskirchentum innerlich unhaltbar geworden ist.

Mit Sorge muß die Entfremdung der Frauenwelt von der Kirche und selbst vom Christentum betrachtet werden. Sie kommt in den unteren Schichten auf das Konto der sozialdemokratischen Agitation, in den oberen auf das der radikalen Richtung in der modernen Frauenbewegung, die vom Auslande her auch nach Deutschland getragen wurde. Auf ihren Kongressen spielen die sozialdemokratischen Frauenführerinnen eine hervorragende Rolle. In der Tat besteht auch zwischen den beiderseitigen „Idealen" kein merklicher Unterschied. Sie fordern nicht nur die politische und wirtschaftliche Gleichberechtigung der Geschlechter, sondern verwerfen auch die alte Moral und schwärmen für die „neue".

Am bedenklichsten ist die zunehmende Abkehr der Jugend von dem positiven Christentum und der Kirche, ja vielfach der Religion überhaupt. Daran trägt in hohem Maße der Religionsunterricht in vielen Schulen bei. In manchen höheren Knaben- und Mädchenschulen wird die neueste moderne Religion gelehrt und durch eine rücksichtslose Kritik jede positive Regung in den Seelen vernichtet. Daß unsere Volksschullehrer zum großen Teil entweder von radikal modernem, ja zuweilen von materialistisch unreligiösem, selbst religionsfeindlichem Geiste erfüllt sind, ist eine Tatsache, die vor aller Augen liegt. Man lese nur die Ausführungen der Hauptredner auf den großen Lehrerversammlungen und beachte, wie jeder Ausfall auf die Kirche mit lärmendem Beifall begrüßt wird. In großer Zahl stehen schon die Lehrer auf der Seite der Feinde des Christen-

tums, die mit der Zerstörung der christlichen Schule der Kirche den härtesten Stoß versetzen und mit der sog. nationalen Einheitsschule ihr den Boden unter den Füßen wegziehen wollen. Von Bremen ist der Ruf ausgegangen: „Fort mit dem Religionsunterricht aus der Schule!“ Andre verlangen, was noch schlimmer ist, daß „der Religionsunterricht mit den feststehenden Resultaten der Wissenschaft und dem modernen religiösen Empfinden in Einklang gebracht“ werden müsse. Von Heilstatsachen soll darin nicht mehr die Rede sein. Im Königreich Sachsen ist fast die gesamte Lehrerschaft für einen Religionsunterricht in diesem Sinne eingetreten. „Diese Tatsachen gehören nicht in das Gebiet der Religion, sondern der Mythologie“, wurde auf einer Dresdener Lehrerversammlung unter Beifall ausgerufen und mit dem positiven Christentum auch die Kirche auf das heftigste angegriffen. Moderne Pastoren, Lehrer, Monisten, Freidenker und Sozialdemokraten fanden sich hier wie auch an anderen Orten zusammen, im Kampfe gegen das Evangelium und die Kirche. Überall, in Hamburg, Bremen, Frankfurt usw. ist eine starke Bewegung im Gange gegen den kirchlichen Religionsunterricht in der Schule. Tews, der bejubelte Vorkämpfer der Lehrer erklärte: „Der Schule soll es gleich sein, ob die Kinder Atheisten oder Orthodoxe werden.“ Ja er meint: „Ungeeignet zur Erteilung des Religionsunterrichtes ist jeder, der die Kinder für eine bestimmte Religionsgemeinschaft erziehen will.“ Noch hält der Staat am Religionsunterricht fest und verwendet auch noch die Pastoren zur Schulaufsicht, aber es fragt sich, wie lange noch? ob nicht zuletzt doch die Trennung der Kirche von der Schule unvermeidlich ist und auch in Deutschland die religionslose Schule kommt. Für die Kirche und die positive Richtung ist diese Aussicht um so bedenklicher, als bei uns der Staat absolut über die Schule herrscht und schwerlich zugeben würde, daß die Positiven eigene Schulen gründen.

Daß die Kirche äußerlich noch unerschüttert dasteht, verdankt sie einmal der Macht der Gewohnheit. Es ist nun einmal herkömmlich, der Kirche anzugehören und ihre Dienste bei Familienereignissen in Anspruch zu nehmen. Man hat auch das Bedürfnis, wichtige Ereignisse wie Eheschließung, Austritt

aus der Schule, Begräbnis usw. mit einer gewissen Feierlichkeit zu begehen, und die Kirche versteht das bis jetzt noch am besten. In unserem Bürgertum spielen noch andere Gründe mit, auf die auch Göhre mit Recht aufmerksam macht. Tatsache ist, daß in diesen Kreisen eine große Gleichgültigkeit gegen die Kirche herrscht, und daß viele nicht die geringste innere Beziehung mehr zu ihr haben. Aber man ist selbst zu gleichgültig, um seinen Austritt zu erklären. Man scheut das Aufsehen in der Gesellschaft und fürchtet eine Schädigung seiner gesellschaftlichen Stellung oder betrachtet die Kirche als ein Bollwerk gegen die aufsteigende Arbeiterklasse. Dazu kommen die äußeren Schwierigkeiten und Kosten des Austritts. In hohem Maße schützt aber der Zusammenhang der Kirche mit dem Staate diese vor einem größeren äußeren Verluste. Bis jetzt ist es unmöglich, daß ein Kirchenloser ein Staatsamt erhält oder Offizier wird. Auch wacht der Staat darüber, daß die Schulkinder und Soldaten auch getauft sind und zwingt die Dissidentenkinder, dem Religionsunterricht in der Schule beizuwohnen. Staatliche Mittel werden in reichem Maße zur Erbauung von Kirchen und zur Besoldung der Pastoren dargeboten.

Aber für diese vielfach dankenswerte Fürsorge des Staates hat die Kirche einen teuren Preis zu zahlen. Immer größer ist auch in den letzten Jahrzehnten die Abhängigkeit der Kirche vom Staate geworden. 1869 hatte die hannoversche Landessynode die Brüelschen Anträge angenommen, die in gemäßigter Weise eine größere Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate forderte. Männer wie Lichtenberg und Uhlhorn waren entschieden für diese Anträge eingetreten, die von einzelnen Synodalen fast wie an Hochverrat streifend angesehen wurden, weil sie das landesherrliche Kirchenregiment in einigen Punkten etwas beschränkten. Die Regierung lehnte die Anträge ab. Später waren Hammerstein und Stöcker noch viel weiter gegangen und hatten eine äußerlich freie und machtvolle Kirche mit gewählten Bischöfen an der Spitze gefordert, in Wahrheit die völlige Aufhebung des Summepiskopats. Aber aus solchen Gedanken ist erst recht nichts geworden. Die Strömung ist auf eine noch größere Verstaatlichung der Kirche gegangen.

Uhlhorn hat am Ende seines Lebens darüber geklagt, daß die Stellen im Kirchenregiment vom Staate nicht immer nach rein kirchlichen, sondern oft nach überwiegend staatlichen Gesichtspunkten besetzt würden, daß man weniger danach frage, ob der zu Ernennende der Kirche, als vielmehr ob er dem Staate diene, und daß die Regierung eine wahre Angst habe, die Kirche könne zu selbständig werden. Ebenso beklagte er den wachsenden Einfluß der Juristen im Kirchenregiment. „Solche Dinge kann die Kirche auf die Dauer nicht ertragen, wenn sie Kirche bleiben will. Es ist, als ob alles mit Gewalt darauf hinarbeitete, die Bande zwischen Kirche und Staat zu zerreißen.“ Ja, er sprach aus, daß die Freikirche das zu erstrebende Ideal sein müsse. Seitdem ist die Verstaatlichung der Kirche noch mehr fortgeschritten. Bestimmter als je zuvor werden die Mitglieder der Konsistorien als Staatsbeamte bezeichnet, und selbst die Pastoren werden ganz überwiegend als solche angesehen. Die Kirche ist immer straffer organisiert und wird immer mehr zentralisiert. Man denkt nicht daran, die Rechte der Pastoren und Gemeinden zu erweitern, sondern sucht sie zu beschränken und beide in immer stärkere Abhängigkeit von der staatlicheu Kirchenbehörde zu bringen.

Je kleiner die Landeskirche ist, um so drückender ist das staatliche Kirchenregiment. In den kleinen deutschen Fürstentümern wird die Kirche völlig vom Ministerium regiert und bildet noch heute einen Teil der Staatsverwaltung, in den Hansestädten hat der Senat die volle Herrschaft über die Kirche. Schon in den größeren Staaten ist es ein schwerer Übelstand, daß das Parlament eine gewichtige Stimme auch in kirchlichen Dingen hat. Die Kirche hat nicht nur wie früher den Landesfürsten, sondern jetzt auch noch das Parlament zum Summepiskopus. In der Volksvertretung sitzen aber auch unkirchliche, ja widerkirchliche Elemente, reden in kirchlichen Dingen mit, und das politische Parteiwesen gewinnt einen verderblichen Einfluß in rein kirchlichen Angelegenheiten. Am schlimmsten macht sich das in den kleinen Staaten, z. B. in den Thüringer, geltend, wo der Landtag auch in der Kirche das entscheidende Wort spricht und eine Synodalverfassung noch nicht eingeführt ist.

Man muß sich klar darüber sein, daß dieses Kirchen-

regiment etwas ganz anderes ist, als die Reformatoren es wollten. Sie legten die Leitung der Kirche in die Hände der Fürsten als der „vornehmsten Glieder der Kirche", dachten aber nicht daran, daß auch ein Andersgläubiger die Kirche regieren könne, und sogar Juden und Atheisten in kirchlichen Dingen mitzureden haben sollten.

Das staatliche Kirchenregiment, nicht mehr der eine Glaube ist es, der die lutherischen Kirchen Deutschlands heute noch zusammenhält. Die Rechtsgültigkeit des lutherischen Bekenntnisses ist im tiefsten Grunde beseitigt. Noch im Jahre 1898 wurde in Hannover Pastor Weingart, der die Grundtatsache des Bekenntnisses leugnete, die wahrhaftige Auferstehung Christi, abgesetzt, aber das war auch der letzte Fall. Der Sturm, den die Liberalen und Modernen erregten, hatte die Folge, daß man die Unmöglichkeit einsah, ferner noch Pastoren wegen offenbarer Abweichungen vom Bekenntnis aus dem Pfarramt zu entfernen. Man war gezwungen, wenigstens schweigend die Gleichberechtigung der Richtungen anzuerkennen. In einer Kirche, ja oft auf einer Kanzel werden zwei religiöse Anschauungen vertreten, die sich schärfer gegenüberstehen, als die katholische und evangelische. Denn darüber ist kein Zweifel, daß die positive und modernste Theologie sich gegenseitig ausschließen. Was die Modernen vertreten, ist im Grunde eine neue Religion, die Religion des Evolutionismus gegenüber der alten der Offenbarung. Noch hält das eine Kirchenregiment sie zusammen, aber je schärfer die Modernen vorgehen, Propaganda machen und sich in eigenen Gemeinschaften zusammenschließen, um so rascher wird es zu einem Bruch kommen, der die bisherigen Kirchen auseinandersprengt.

Droht der lutherischen Kirche von links her eine große Gefahr durch die moderne Theologie, so von rechts her durch die moderne Gemeinschaftsbewegung. Die aus dem Pietismus stammenden Gemeinschaften hatten sich unter allem Wechsel der Zeiten erhalten. Am stärksten waren sie in Württemberg vertreten, in Mittel- und Norddeutschland bildeten die meist durch Herrenhuter Sendboten versorgten Pietisten nur kleine, unbedeutende Häuflein. Alle diese Gemeinschaften führten ein Stilleben; ihr Streben ging nur auf Bekehrung und Rettung

Einzelner. Da kam 1875 ein methodiſtiſcher Amerikaner, Smith, der in Oxford eine Heiligungsbewegung hervorgerufen hatte, nach Deutſchland, um auch hier ſeine Gedanken von dem Streben der Chriſten nach perſönlicher Heiligkeit zu verkündigen. Er wollte den Gliedern aller Kirchengemeinſchaften ohne Unterſchied dienen, ſie zu beleben. Unierte Paſtoren, wie Hofprediger Baur in Berlin, nahmen ihn mit Begeiſterung auf, während die norddeutſchen Lutheraner zurückhaltend waren. Auch in Stuttgart blieben die konfeſſionellen Lutheraner kritiſch. In Norddeutſchland erregte Smith nur eine gewiſſe neugierige Aufregung, dagegen machte er in Süddeutſchland tieferen Eindruck. In Stuttgart bildete ſich unter Dietrich eine neue Gemeinſchaft. Viele Gemeinſchaften nahmen die Loſung auf: „Heiligung durch den Glauben“. Noch bedeutſamer wurde das Auftreten Schlümbachs, der von Stöcker nach Berlin gerufen wurde. Hatte Smith ſich an die „Gläubigen“ gewandt, ſie zur Gemeinſchaft zu ſammeln, ſo wollte Schlümbach unter den „Ungläubigen“ in methodiſtiſcher Weiſe Evangeliſation treiben. Er ſuchte auch ſonſt in Norddeutſchland zu wirken, aber in Hamburg und Lübeck widerſetzten ſich die Paſtoren; in Holſtein gewann er dagegen mehr Einfluß. Während Paulſen und Ruperti gegen ihn waren, traten Paſtor Jenſen und von Oertzen für ihn ein. Oertzen wurde der Leiter der erſten Gemeinſchaftskonferenz, Profeſſor Chriſtlieb in Bonn, ein geborener Württemberger, gründete eine Evangeliſtenſchule. Paſtor Jellinghaus aus dem Ravensbergiſchen wurde der Theologe der Heiligungsbewegung, welche durch gleichgeſinnte Paſtoren und Laienprediger (Evangeliſten) in weitere Kreiſe getragen wurde.

Der Mittelpunkt der Gemeinſchaftsbewegung bildete ſeit 1888 die Gnadauer Konferenz. Sie betrachtet es als eine Hauptaufgabe der Gegenwart, die wahrhaft Gläubigen aus der Volkskirche zu ſammeln. Man ſcheidet zwiſchen Volkskirche und der Gemeinde der Gläubigen, bezeichnet jene als die Schale, dieſe als den Kern. Für die geiſtlich tote Menge der ſogenannten Chriſten ſoll die organiſierte Kirche bleiben als Zuchtmeiſter auf Chriſtum, die kleine Schar aber ſoll zu engerer Gemeinſchaft geſammelt werden als Stützpunkt und Träger des kirchlichen Gemeindelebens. Schon hier erkennt man deutlich

den sektiererischen Zug, der die Volkskirche als eine ungläubige Masse ansieht und die wahre Gemeinde sichtbar darstellen will. Damman aus Essen stellte schon damals die allerdings zurückgezogene These auf, daß die Taufe noch keine wiedergeborenen Christen schaffe. Auch tauchte der Wunsch nach besonderen Kommunionen der Gemeinschaftler auf. Trotz aller Versicherungen, sich von der Volkskirche nicht trennen zu wollen, ist ein Gegensatz gegen die Kirche und ein separatistischer Zug unverkennbar. Unlutherische Gedanken machten sich breit, so, wenn das Mönchtum als ein Ideal hingestellt wurde, weil es das Leben nicht durch irdische Arbeit entheiligt habe oder wenn Paul die methodistische Forderung einer vollkommenen Heiligkeit dahin trieb, daß er von sich behauptete, er habe keine Sünde mehr in sich. Ebenso schädigend für die Kirche wie ihre geringschätzige Beurteilung sind die Evangelisationsbestrebungen zu Gnadauer, die auf eine Erweckung ausgehen. Sie wollen die amtliche Tätigkeit der Pastoren durch erweckte Evangelisten ergänzen und solche Prediger besonders dahin senden, wo ungläubige Pastoren sind.

Die Gemeinschaftsbewegung breitete sich seit 1894 stark aus, besonders nachdem sie straffer organisiert war. Den günstigsten Boden fand sie in der unierten Kirche Preußens in Hannover gingen nur kleine Kreise auf die Bewegung ein, die seit 1905 in der „auf klarem Allianzboden stehenden" Osterwalder Konferenz einen Mittelpunkt gewonnen haben; Oldenburg und Braunschweig blieben ganz unberührt. Größer war der Erfolg in Württemberg und Bayern, dann auch in Sachsen und Schleswig-Holstein. In diesem Lande, das kirchliche mangelhaft versorgt ist, gab es 1906 schon 16 Sendboten, zahlreiche Gemeinschaftshäuser und eine Buchdruckerei, die viele Schriften verbreitete, vor allem die zu Hunderttausenden verbreiteten Reichslieder. 1895 wurde die Arbeit nach Lübeck und Mecklenburg ausgedehnt und erzielte in Hamburg große Erfolge. Hier bildete die Gemeinschaft geradezu eine eigene Gemeinde, ohne daß Mitglieder aus der Kirche austraten. In Wandsbeck entstand eine neue Gemeinschaftskonferenz. Auch im Königreich Sachsen kam es zur Bildung zahlreicher Gemeinschaften, da nicht nur manche Pastoren, sondern auch der Landesverein für

Innere Miſſion die Bewegung förderte und die Kirchenbehörde ſich wohlwollend zu ihr ſtellte. Sie hat ſich hauptſächlich in Induſtriebezirken und großen Städten ausgebreitet, vornehmlich unter den kleinen Leuten. Aber auch der Adel iſt verhältnismäßig ſtark beteiligt. Die Stellung des Brüderrates zur Kirche iſt freundlich, manchen Gemeinſchaftsleuten zu kirchlich. Denn hier iſt ebenſo wie in Magdeburg, Hamburg, Rheinland-Weſtfalen und Nürnberg eine Unterſtrömung vorhanden, die ſich gegen die Landeskirche wendet. Entſchiedene Gegner der Kirche ſind vornehmlich manche Gemeinſchaften im öſtlichen Deutſchland. Alle Kirchen und Freikirchen ſind ihnen „ausnahmslos menſchliche fleiſchliche Gründungen“ und die landeskirchlichen Paſtoren durchweg unbekehrte Leute.

Ebenſo feindlich gegen die Landeskirche ſteht auch die 1886 gegründete Blankenburger Allianzkonferenz, die 1901 ſchon von etwa 900 Perſonen beſucht war. Dieſe radikalſte Richtung der Gemeinſchaftsbewegung vertritt den Grundſatz der Allianz, der ſchon früher von den Unierten begünſtigt iſt. (Vgl. oben S. 299.) Sie verwirft alle Kirchen und theologiſche Syſteme und will die wiedergeborene und vom Herrn ſich durchheiligen laſſende Brautſeelen aus allen Kirchen und Sekten als die Brautgemeinde ſammeln, die vor der letzten großen Trübſal entrückt wird, ein Gedanke, den die Altpietiſten und die älteren Gnadauer entſchieden ablehnten. Blankenburg fordert allerdings nicht mit offenen Worten zum Austritt aus der Kirche auf, aber erklärt die Teilnahme geförderter Chriſten am Abendmahl in der Landeskirche für Sünde. Konfirmation, Trauung und kirchliche Beerdigung werden als „ſchriftwidrig“ verworfen. Man hält an der ſtrengſten Wortinſpiration der Schrift feſt, und als Lepſius den Bibeltext verbeſſern wollte, wurde er heftig angegriffen. Rubanowitſch erklärte unter Zuſtimmung der Konferenz: „Die Theologie iſt vom Satan“. Darauf trat Lepſius aus und gründete die Eiſenacher Konferenz, die den Sektengeiſt des ſogenannten Allianzchriſtentums und die Irrlehren radikaler Gemeinſchaftsleute, aber auch den zerſtörenden Einfluß der modernen Theologie bekämpft. Gegen die Eiſenacher wandten ſich mehr oder weniger die alten Gnadauer, die das Band mit Blankenburg nicht zerſchneiden wollten, damit aber dieſe Richtungen nur noch ſtärkten.

Ihren opferfreudigen Eifer beweisen die Gemeinschaften durch große Beteiligung an der inneren und äußeren Mission im Sinne der Allianz. Die „Glaubensmission“ verzichtet auf geordnete Kollekten und festen Gehalt. Ungescheut bricht man in die Heimatgebiete der alten Mission ein und hat sie zum Teil geschädigt. Mit besonderer Liebe treibt man die Judenmission und die „Deutsche Orientmission“ (in Rußland und auf dem Balkan). Ihr dient die Allianz-Bibelschule in Steglitz. In der inneren Mission hat man vor allem die Rettungsarbeit unter Trinkern und Gefallenen angegriffen. Auf die Kinder sucht man durch Sonntagsschulen, auf die Jugend durch die „christlichen Vereine junger Männer“ bezw. Mädchen und den „Jugendbund für entschiedenes Christentum“, die im Gegensatz zu den „verweltlichten“ Jünglingsvereinen gegründet sind, zu wirken. Die Schüler werden in Bibelkränzchen, die Studenten in der Deutsch-christlichen Studentenvereinigung, auch die Berufsgenossen in eigenen Verbindungen gesammelt. Der Studentenbund für Mission und die Frauenmissionskonferenzen dienen ebenso der äußeren Mission als der Evangelisation. Für die letztere ist auch 1902 eine „Deutsche Zeltmission“ ins Leben gerufen, die schon mit drei Zelten in Deutschland herumzieht. Endlich werden auch massenhaft Traktate verbreitet.

Die Kräfte für diese Arbeit, die „Reichsgottesarbeiter“ werden in eigenen Anstalten ausgebildet, die im Gegensatz zu den „gemischten“, landeskirchlichen Anstalten nur „bekehrte“ Zöglinge aufnehmen. Die „innere Ausrüstung“ gilt für wertvoller, als eine tiefere Ausbildung. Die Gemeinschaften zählen schon mehrere Diakonissenhäuser und ein großes Gemeinschaftsschwesternhaus in Vandsburg, das 1900 18 und 1906 schon 170 Schwestern hatte. Das Johanneum in Bonn und Chrischona in Basel haben sehr viele männliche Berufsarbeiter der Bewegung ausgebildet. 1906 wurden auch für den Osten die Gründung eines Bruderhauses beschlossen, das der Liebestätigkeit und Evangelisation dienen sollte. Auch in Schlesien richtete man eine Anstalt zur Ausbildung von Gemeinde- und Gemeinschaftspflegern ein.

Großen Einfluß auf die deutsche Gemeinschaftsbewegung übte die Erweckung in Wales 1905, die sich unter schwärmeri-

ſchen Erſcheinungen vollzog. Es kam zu ſtürmiſchen Gebetsverſammlungen, auf denen alle durcheinander beteten und ſangen, jeder, wie ihm der Geiſt eingab. Die Zahl der Bekehrten wurde durch Aufſtehenlaſſen feſtgeſtellt. Auch in Norwegen, Schweden und in Indien brach dieſe Bewegung aus. Die deutſchen Gemeinſchaftsleute waren über die Ereigniſſe in Wales entzückt, und unter ihnen regte ſich ein ſtärkeres Verlangen, auch in Deutſchland eine ſolche Erweckung zu erleben. Wirklich brach ſie auch in Mülheim aus, wo ſie ebenſo wie in Wales Allianzgepräge trug. Mit den Gemeinſchaftsleuten aus der Landeskirche vereinigten ſich Baptiſten und Anhänger der Heilsarmee zu gemeinſchaftlichen Verſammlungen. Bald folgte Barmen, Witten und andere Orte Weſtfalens, dann Schleswig-Holſtein und Hamburg. Überall fand ſich das gleichzeitige laute Beten und das öffentliche Bekennen von Sünden, auch durch Kinder. Auf der Pfingſtkonferenz in Wandsbeck brach unter lautem Schluchzen „ein gewaltiger Gebetsgeiſt aus“, ebenſo in Wernigerode. Im Oſten erlebte man ein Durcheinanderbeten, „einen Gebetsſturm, der ſich anhört wie Meeresbrauſen.“ Blankenburg ging mit Begeiſterung auf die Bewegung ein und rechnete alle nüchternen Beurteiler unter die Spötter von Pfingſten. Dagegen unterdrückte in Gnadau die geſchickte Leitung den Ausbruch, der vielfach erwartet wurde, und die Konferenz lehnte die neue Form der Erweckung ab; jedoch konnte man ſich auch jetzt noch nicht entſchließen, entſchieden von Blankenburg abzurücken, war man doch in dem Verlangen einer Erweckung, wenn auch nicht in der Weiſe von Wales, mit ihnen verbunden.

Die Erweckungsbewegung flaute raſch wieder ab. Nachdem man 1905 die wunderbaren Siege des Geiſtes Gottes hochgeprieſen und die Kritik der Altpietiſten und Eiſenacher als „Läſterung“ verdammt hatte, mußte man ſchon 1906 zugeben, daß die erſehnte Erweckung nicht gekommen und ſich in der Bewegung viele Schäden gezeigt hätten, ja vieles als ihr „Mache“ geweſen ſei. Aber der Allianzgedanke griff noch weiter um ſich. Die Blankenburger hatten Zuwachs und wurden vielfach zu Evangeliſationen begehrt, auch in rein lutheriſchen Gebieten. Neue Allianzdiakoniſſenhäuſer entſtanden und Prediger Duprée zog mit ſeinem Zelt umher, auch die Lutheraner für die Ge-

meinschaft mit den Sekten einzufangen. Das Allianzblatt äußerte sich immer schärfer gegen die Volkskirche. Die Abwehr der Kirche gegen die Sekten wurde als etwas Satanisches bezeichnet und erklärt, daß die „Staatskirche", deren Gründung durch Luther ein „auf's Fleisch säen" sei, das Volk von Christus mehr wegführe als zu ihm hinführe. Besondere Kommunionen für die Gemeinschaft wurden trotzig gefordert. Immer höher wuchs die Sehnsucht nach der Bildung der mit den Pfingstgaben ausgerüsteten „Brautgemeinde."

Da kam Anfang 1907 die Nachricht, daß in Los Angeles in Kalifornien der Geist wieder ausgegossen sei mit der Gabe der Zungen. Unter Verzückungen und gewaltsamen Bewegungen fingen viele an, meist sinnlose Laute auszustoßen, die dann ausgelegt wurden. Die Bewegung dehnte sich nicht nur über Amerika aus, sondern drang auch nach Indien und Skandinavien. Während in Deutschland den Württemberger Dietrich zur Vorsicht mahnte, nahmen die Ostdeutschen die Kunde mit Jubel auf, ebenso Pastor Paul, der selbst nach Norwegen reiste. Das Allianzblatt äußerte sich erst schwankend, zuletzt aber entschieden ablehnend. Aber schon war die Bewegung auch in Deutschland ausgebrochen. Vor allem in Kassel und Großalmerode, aber auch an anderen Orten Hessens kam es zu wildbewegten Versammlungen mit sinnlosen Zungenreden. Ein Gemeinschaftler, Pastor Dallmeyer, berichtet: „Manche wurden zu Boden geworfen, manche auf ihren Stühlen still durchströmt. Einige schrien dabei, andere riefen Halleluja, klatschten in die Hände, hüpften und lachten vor Freuden, einige sahen den Herrn." Die lächerlichsten, aber auch die empörendsten Dinge kamen vor. Auf Unbeteiligte machte das Ganze den Eindruck eines Tollhauses. In Kassel legte sich die Erregung bald, dagegen hielt sie im Lande noch einige Zeit an.

Während ein Teil der Gemeinschaftler gleich erklärte: „Die Sache ist von Gott" und begeistert die „Segenstage in Hessen", pries, waren die Württemberger Altpietisten äußerst vorsichtig, und auch Blankenburg lehnte trotz vereinzelten Widerspruches das Zungenreden entschieden ab. Selbst der begeisterte Lobsprecher der neuen Geistesausgießung, Dallmeyer, bekannte jetzt, daß dieser Geist ein „Lügengeist" sei und „Satan unter die Heiligen gekommen sei". Das Zungenreden hörte auf, aber es

hatte die Gemeinſchaften in Heſſen ſtark aufgewühlt und der Bewegung geſchadet. In der Geſamtbewegung blieben die Meinungen über die Erſcheinung geteilt, man einigte ſich endlich darin, daß die Blätter ſie nicht mehr erörtern ſollten Scheinbar hat die gemäßigtere Richtung geſiegt, aber die radikalen Elemente haben ihre Gedanken von der Sammlung der Brautgemeinde nicht aufgegeben. Es bedarf nur eines Anlaſſes, und der innere Gegenſatz wird wieder hervortreten und dann wird nach aller Erfahrung der radikale Flügel der ſiegreiche ſein.

Es iſt keine Frage, daß die Gemeinſchaftsbewegung zur Schädigung der lutheriſchen Kirche geführt hat und noch mehr führen wird. Daß ſelbſt Paſtoren der Landeskirche der Allianz angehören, welche das lutheriſche Bekenntnis und die lutheriſche Kirche verneint, iſt nicht nur ein Zeichen von Unklarheit dieſer Paſtoren, ſondern auch ein Beweis dafür, daß die Rechtsgültigkeit des Bekenntniſſes erſchüttert iſt. Niemand wird das Berechtigte in dem Streben nach engerer Gemeinſchaft verkennen aber mit der Bewegung iſt viel Gefährliches für die Kirche verbunden. Was ſchon bei dem alten Pietismus bemerkt iſt, läßt ſich nur noch in verſtärkten Maße auch an dieſem modernem Pietismus erkennen. Er iſt eng und hat für die Volkskirche keinen Sinn. In ihm herrſcht ein unlutheriſcher Geiſt, der aus dem reformierten Methodismus ſtammt. Neben redlichen, aber meiſt unklaren Seelen finden ſich auch manche unlautere und hochmütige Geiſter. Die Halbbildung der meiſten Evangeliſten richtet große Verwirrung an. Bedenklich iſt auch, daß durch die Liederbücher der Gemeinſchaften mit ihren oft elenden Reimereien und ihrem ungeſunden Inhalt nicht nur in weiten Kreiſen der Geſchmack an den ſchönen lutheriſchen Kirchenliedern verdorben, ſondern unlutheriſche Gedanken verbreitet werden. So höhlt die Gemeinſchaftsbewegung die lutheriſche Kirche aus. Ein Damm gegen die gefährliche Strömung könnte nur ein geſundes Gemeindeleben ſein, aber daran fehlt es nur allzuſehr.

Noch hängen Tauſende an dem alten Glauben, wie die überaus zahlreich beſuchten Proteſtverſammlungen gegen die Agitation der Freidenker zeigen. Der evangeliſche Lehrerbund und andere Vereinigungen ſammelten die freilich nicht ſehr zahl-

reichen positiven Lehrer und auch manche Laien zur Abwehr des Modernismus und zur Arbeit für die christliche und konfessionelle Schule. Der evangelische Frauenbund sucht auf dem Grunde des Evangeliums die Frauen zusammenzuscharen zur Förderung einer maßvollen Frauenbewegung, zu sozialem Wirken und zur Mitarbeit an der Gemeinde. Man mag über das von ihm angestrebte kirchliche Wahlrecht und die Vertretung der Frau in der Gemeindeleitung denken, wie man will, nicht zu leugnen ist daß die Kirche den berechtigten Wünschen der Frauen entgegenkommen muß, um sie nicht zu verlieren. Von großen Erfolgen dieser Vereinigungen zum Schutz des positiven Christentums und zum Bau der Kirche kann man aber nicht reden, die Gegenströmung ist bis jetzt noch stärker, und leider halten sich viele Positive, auch Pastoren, von diesen Bestrebungen fern, weil sie an einigen Nebenpunkten Anstoß nehmen oder auch zu gleichgültig oder mutlos sind. Wohl hat die Zahl der Theologie studierenden wieder zugenommen (in Preußen von 1904—10 von 466 auf 551), aber viele, oft die Besten, schrecken die schwere Krisis in der Theologie und die wachsende Schwierigkeit des Amtes ab. Die frühere Achtung vor dem Amte ist fast ganz dahingefallen. Nicht nur den Sozialdemokraten, sondern viel weiteren Kreisen gelten heute die Pastoren für überflüssige Leute, die blos Kosten machen. Und wer heute Theologe wird, geht schweren Seelenkämpfen entgegen; es kostet einem aufrichtigen und tieferen Menschen unendliche Mühe, zu einer festen Glaubensüberzeugung zu kommen. Das ist es, was viele vom Studium der Theologie abhält. Mit Hebung des Standes allein, worauf heute viele ihr Hauptaugenmerk richten, ist es nicht getan.

Nicht ohne Sorge muß man auch auf das immer stärkere Zurückdrängen der humanistischen Bildung hinter der realistischen sehen. Man wirft ihr vor, daß sie dem praktischen Leben entfremde, daß mit Griechisch und Latein nichts zu verdienen sei. Die Folgen dieser Bewegung gegen das alte klassische Gymnasium sind schon zu spüren. Der Idealismus unter der Jugend ist im Schwinden, und damit auch die Neigung zum Pfarrerstande der doch immer noch ein gut Teil Idealismus erfordert. Das

Verſtändnis alter Sprachen geht zurück und damit auch das der Bibel in der Urſprache zum Schaden der Kirche. Luther behält doch recht, wenn er 1524 in ſeiner Schrift an die Ratsherren, daß ſie chriſtliche Schulen aufrichten ſollten, ſchreibt: „Die Schrift auszulegen und zu ſtreiten wider die irrigen Einführer der Schrift läßt ſich ohne Sprachen nicht tun. So lieb uns das Evangelium iſt, ſo hart laßt uns über den Sprachen halten.“ Sollte es dahin kommen, daß, wie heute ſchon verlangt wird, die theologiſchen Studien auch den Abiturienten der lateinloſen Schulen freigegeben wird, ſo würde die Folge ein Sinken der Predigt und der Kirche ſein. Welchen Unſinn leiſtet man ſich in Gemeinſchaftskreiſen ſchon in der Schriftauslegung, weil man bloß den deutſchen Text gebraucht und welches Fündlein bei den Sekten! Es iſt eigen. Das praktiſche Amerika trachtet immer ſtärker, die klaſſiſche Bildung einzuführen, und Deutſchland verachtet, was eine Wurzel ſeiner Kraft geweſen iſt. Daß klaſſiſche Bildung nnd deutſcher Idealismus unauflöslich verbunden ſind, darüber kann nach der Geſchichte kein Zweifel ſeiu.

In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts erwartete man das Heil der Kirche von den Presbyterien und Synoden. Manche ſahen in ihnen das Univerſalmittel, die Kirche in einen blühenden Zuſtand zu bringen. Heute ſieht man ein, daß man ſich getäuſcht hat. Die Fortſchritte im kirchlichen Leben des vorigen Jahrhunderts kommen nicht auf die Rechnung der Kirchenvorſtände und Synoden, ſondern ſind der Wirkſamkeit beſonders tüchtiger Männer im Pfarramt und Kirchenregiment zuzuſchreiben, an denen jene Zeit reich war. Heute ſind wir arm an großen kirchlichen Perſönlichkeiten und darum verſagen dieſe Einrichtungen. Man kann nicht ſagen, daß das kirchliche Leben in den Kirchen mit Synoden in größerer Blüte ſtände, als in denen ohne Synoden. Die Bezirks- oder Kreisſynoden ſind faſt bedeutungslos. Es wird viel geredet und wenig getan, und die Gemeinden haben nicht das geringſte Intereſſe für ihre Verhandlungen. Wenn ſie verſchwänden, ſo würde keine Lücke entſtehen. Über die Landes- und Generalſynoden urteilt der bayriſche Oberkonſiſtorialpräſident von Bezzel: „Allerlei kleine Anſtöße, Fragen untergeordneter Art, oder doch wenigſtens nicht

zentraler Bedeutung werden weggeräumt, Hindernisse in Verfassungsfragen aus dem Mittel getan, für allerlei Klagen Abhilfe geschafft. In den vielen dankenswerten Einzelbeschlüssen, welche auf Hebung der äußeren Verhältnisse abzielen und in der großen Mühe um Kodifizierung von allerlei Brauch und Ordnung sieht man einen oft noch nicht empfundenen, gewiß aber bald sich zu Gefühl und Erkenntnis gebenden Zug von der sich betäubenden und zur Ruhe bringen wollenden Arbeit, die im Peripherischen sich verzehrt, weil sie das Nötigste nicht anzurühren wagt."

Nur vereinzelt sind die Sulzeschen Vorschläge über Gemeindeorganisation ausgeführt. Meistens stießen sie auf Widerspruch oder schweigende Ablehnung oder scheiterten an der Indolenz der Pastoren oder der Abneigung der Kirchenvorstände. In letzter Zeit hat sich eine eigene Konferenz gebildet, um sie weiter auszubilden und durchzusetzen. Diesen Bestrebungen kann man nur den besten Erfolg wünschen, aber zunächst ist nicht allzuviel zu hoffen. Vor allem müßte erst einmal der Grundfehler der Sulzeschen Gedanken beseitigt werden. Er überschätzt die äußere Organisation und erwartet zuviel von ihr für das kirchliche Leben. Dann nimmt er ohne weiteres an, daß die Kirchenvorstände auch die geeigneten Führer der Gemeinden sind. Das ist aber ein großer Irtum. Auch die Kirchenvorstände haben die Erwartung nicht erfüllt, die man von ihnen hegte. Sie sind im Gegenteil häufig geradezu ein Hindernis für die Entwickelung des kirchlichen Lebens geworden, vor allem in den mittleren und kleineren Städten. Öfters fehlt den von der Gemeinde Gewählten das rechte kirchliche Verständnis, zuweilen sehen sie ihre Aufgabe darin, dem Pfarramt Schwierigkeiten zu machen. War das selbstherrliche Regiment der Pastoren in früheren Zeiten oft zum Schaden, so kann man zweifeln, ob seine Beschränkung durch den Kirchenvorstand immer von Segen ist. Tatsache ist, daß zuweilen tüchtige Pastoren durch ihren Kirchenvorstand geradezu lahm gelegt werden. Ebenso sind die veralteten städtischen Patronate oft ein Hemmnis der kirchlichen Entwickelung. Solange die Stadtbehörden noch konfessionellen Charakter trugen, waren sie noch erträglich, jetzt sind sie ein Widerspruch in sich selbst ge-

worden, abgesehen davon, daß manche Magistrate heute noch ebenso despotisch über die Kirche regieren wollen wie im 19. Jahrhundert.

Daß die Kirche noch nicht mehr zerstört ist, verdankt sie neben der stillen, treuen Arbeit vieler Pastoren vor allem der Innern Mission. Immer weiter sie hat sich ausgedehnt und ein immer dichteres Netz von allerhand Fürsorgeveranstaltungen über das ganze Land ausgebreitet. Es gibt kaum noch einen allgemeinen Notstand, wo sie nicht einträte, und durch Schriften und Taten arbeitet sie daran, das deutsche Volk dem Christentum und der Kirche zu erhalten. Ohne ihre Tätigkeit hätte die Kirche wohl schon Bankerott gemacht. Die Diakonissenhäuser und Diakonissenanstalten sind noch stets im Wachsen, wenn auch die Zahl der helfenden Kräfte gegenüber dem wachsenden Bedürfnis noch lange nicht ausreicht. Ältere Arbeiten, wie z. B. die Fürsorge für die Wanderer wurden neu in Angriff genommen, umgestaltet und in den einzelnen Ländern gleichmäßiger und zusammenhängend geordnet, neue Arbeiten, z. B. die Flußschifferfürsorge, begonnen. Auf die Apologetik wird wieder mehr Gewicht gelegt. Ein ganz besondrer Eifer wird in der Jugendfürsorge entfaltet. Je mehr die Sozialdemokratie dahin strebt, durch Schriften und Jugendorganisation das aufwachsende Geschlecht der Kirche, der Religion und dem Vaterlande zu entfremden, um so eifriger fängt auch die christliche Liebe an, sich um die Jugend zu kümmern. An vielen Orten werden Jugendpfleger angestellt und Jugendheime gegründet. Die alten Jünglingsvereine erwachen vielerorts zu neuem Leben, und an ihre Seite treten neue Jugendvereine mannigfacher Art. Gegenüber den Versuchen von Clemens Schulz in Hamburg, Jugendpflege ohne religiöse Beeinflussung zu treiben, hat sich doch herausgestellt, daß sie allein auf offen ausgesprochener christlicher Grundlage sich gesund entwickeln kann. Auch die Fürsorge für die weibliche Jugend ist in mancherlei Weise wieder frisch aufgenommen.

Mehr als alle die reichen Staatsfürsorge, in der Deutschland an der Spitze aller Völker steht, hat die Arbeit der positiven Christen dazu geholfen, auch große Scharen von Arbeitern nicht nur dem Christentum, sondern auch dem Vaterlande wieder

zuzuwenden und einen Damm aufzurichten gegen die sozialdemokratische Hochflut. Von besonderer Bedeutung sind hier die evangelischen Arbeitervereine geworden. Sie gehen auf eine Anregung Wicherns 1848 zurück. Aber erst nach Stöckers Begründung einer christlich sozialen Partei und nach dem Beginn der staatlichen Sozialreform kam es 1882 in Gelsenkirchen zur Bildung des ersten evangelischen Arbeitervereins mit dem satzungsgemäßen Zweck, „den evangelischen Glauben zu wecken und zu fördern, den Arbeiterstand sittlich zu heben, die Treue zum Vaterland und die Bruderliebe zu pflegen." 1898 zählten die über fast ganz Deutschland verbreiteten Vereine über 33000 Mitglieder und 1910 schon 145000. Auch in den lutherischen Ländern haben sie besonders in letzter Zeit guten Eingang und weite Ausbreitung gefunden. Für die Kirche haben sie eine große Bedeutung, da sich in ihnen kirchlich gesinnte Männer und Frauen aus allen Ständen zusammenschließen, denen es auch am Herzen liegt, das kirchliche Leben zu pflegen und zu fördern. Die Innere Mission hat deshalb auch die Arbeitervereine kräftig unterstützt und ihre Ausbreitung gefördert.

So hoch Erfreuliches die Innere Mission in unserer Zeit leistet, in mancher Hinsicht erregt ihre Entwicklung ernste Bedenken. Schon Uhlhorn hat am Ende seines Lebens vor der Vermischung der Inneren Mission mit sozialpolitischen Bestrebungen gewarnt, und diese Gefahr ist heute noch größer geworden. Das zeigt sich besonders bei den Arbeitervereinen. Sodann ist der Unterschied zwischen ihren Werken und den bloßen Humanitätswerken stark verwischt. Sie steht in Gefahr zu vergessen, daß ihre Hauptaufgabe ist, Seelen zu retten und vergißt schon zuweilen, daß alle äußere Fürsorge nur Mittel zu dem einen Zwecke sein soll, die Entfremdeten dem christlichen Leben und der Kirche zurückzugewinnen.

Die Frühlingszeit der Inneren Mission ist vorüber. Mit Bodelschwingh ist der letzte große schöpferische Geist der großen Epoche dahingeschieden, wo Männer und Frauen mit einem Herzen voll glühender Liebe und voll heiligen Eifers das Werk der Mission trieben. Die zweite Generation ist kühler geworden, sie fand schon Fertiges vor und hatte zumeist nur Begonnenes

fortzuſetzen. Der Betrieb der Inneren Miſſion droht ſchematiſch zu werden. Ihre Anſtalten ſind zum teil Großbetriebe geworden, die von einem Mann ſchwer zu überſehen und zu leiten ſind. Der Zuſammenhang der Anſtaltsarbeiter iſt lockerer geworden. Manche ungeeigneten Kräfte drängen ſich ein, die mehr eine Lebensverſorgung ſuchen, als daß die Liebe Chriſti ſie zum Opfer ihrer Perſon drängte. Je größer die Zahl der Diakonen und Diakoniſſen wird, um ſo größer iſt die Gefahr, daß ungeeignete, ja unlautere Elemente ſich darunter miſchen. Schon regt ſich auch hier und da unter beiden ein falſches Freiheits- und Selbſtändigkeitsſtreben. Sie ſuchen ſich nicht nur dem Einfluß des Leiters zu entziehen, ſondern wollen auch in den Gemeinden eine vom Pfarramt unabhängige Stellung einnehmen. An einzelnen Orten iſt ſchon eine gewiſſe Spannung zwiſchen dem Pfarramt und den Arbeitern und Arbeiterinnen der Inneren Miſſion entſtanden. Am bedenklichſten iſt, daß die Innere Miſſion mehr und mehr in äußerer Hilfe und ſozialer Fürſorge aufzugehen, ja in das ſozialpolitiſche Fahrwaſſer zu kommen droht und demgegenüber ihre eigentliche und urſprüngliche Aufgabe vergißt, in erſter Linie Seelenrettung zu ſein. Hier liegt auch ein Grund des Wachstums der Anſtalten der Gemeinſchaften, die dieſen alten Gedanken der Inneren Miſſion mit Kraft wieder aufgenommen und, freilich ganz einſeitig, zum Ein und Allem ihrer Tätigkeit gemacht haben.

Auch der Staat hat die Unentbehrlichkeit der Inneren Miſſion erkannt und ſucht ſie auf alle Weiſe zu fördern. Seine Beamten haben viel Teilnahme für ſie und beteiligen ſich auch perſönlich an ihren Beſtrebungen. So dankenswert das iſt, ſo droht doch hier leicht eine Verquickung der Intereſſen der inneren Miſſion mit denen des Staates einzutreten. Auch iſt Gefahr vorhanden, daß ſie ſich durch Rückſichten auf den Staat zu ſehr beeinflußen und in ihrer eigentlichen Wirkſamkeit hindern läßt. Die innere Miſſion hat die Aufgabe zu erfüllen, welche die Kirche wegen ihrer Gebundenheit an den Staat nicht mehr ſo völlig erfüllen kann, nämlich das Gewiſſen des Volkes zu ſein und rückſichtslos die Schäden unten und oben aufzudecken. Sie muß unabhängig nach oben und unten ſein, und ihre Einwirkung auf das Volk wird gehemmt, ſobald ſie irgendwie als

ein Art Organ des Staates erscheint. Sie hat schon schwer genug unter dem Übelstand zu leiden, daß sich ihre Tätigkeit fast ausschließlich auf die sog. unteren Stände beschränkt, während die oberen reichlich ebensoviel nötig haben, daß an ihrer sittlich-religiösen Hebung gearbeitet wird. Daß die niederen Schichten das eigentliche Missionsobjekt sind, erweckt oft genug schon Mißtrauen. Durch die enge Verbindung der inneren Mission mit dem Staate wird es nur noch verstärkt.

Die Lage der evangelischen Kirche Deutschlands ist sehr kritisch geworden, am meisten aber die der lutherischen Kirche. Sie hat sich noch heute nicht des Wohlwollens, weder des Staates noch der großen Massen zu erfreuen. Ihr Bekenntnisstand ist tief erschüttert und mit dem Bekenntnis verliert sie ihr Daseinsrecht als Sonderkirche gegenüber der Union. Treffend ist leider das Wort von Hauck: „Die nächste Zukunft wird wohl den Freunden der Union gehören. Unbestreitbar scheint mir, daß die Freunde der Union die allgemeine Zustimmung mehr für sich haben, als ihre Gegner." Viele der Modernen arbeiten auch geradezu auf eine allgemeine evangelische Kirche hin, in der alle Richtungen gleichberechtigt sind, und manche, die noch auf ihr Luthertum zu halten vorgeben, leisten ihnen Beistand. Als besonders gefährlich erweist sich hier der „Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen." Er ist 1887 gegründet als Kampfverein gegen den seit dem Kulturkampfsiege vordringenden Ultramontanismus. Sein Gedanke ist: „Der modernen Machtentfaltung des Papsttums gegenüber den deutschen Protestantismus zu sammeln, das evangelische Bewußtsein zu wecken, die landeskirchlichen Trennungen und lähmenden Parteigegensätze zu überbrücken und alle, welche an den christlichen und reformatorischen Grundsätzen festhalten, zu einigen behufs Überwindung der der nationalen wie kirchlichen Existenz vom Romanismus bereiteten Gefahren." 1897 zählte der Bund über 100000, 1910 430000 Mitglieder. Die maßlosen Angriffe des Papstes auf die evangelische Kirche in der Borromäusenzyklika haben die Spannung zwischen den Konfessionen stark vermehrt und dem Evangelischen Bunde viele neue Mitglieder zugeführt. Gewiß ist Aufklärungsarbeit über die Gefahren des Ultramontanismus und Jesuitismus und Kampf

gegen die Eroberungsluſt Roms notwendig, aber der Bund hat ſich oft in kleinlichen und gehäſſigen Kritiken und Angriffen auf die katholiſche Kirche erſchöpft und den konfeſſionellen Gegenſatz nur noch verſchärft. Ein großer Teil ſeiner Mitglieder beweiſt ſeinen Proteſtantismus nur im Kampf gegen die katholiſche Kirche, anſtatt vor allem das evangeliſche Gemeindeleben zu fördern. Vielerſeits kämpft man mehr mit politiſchen als religiöſen Waffen gegen Rom und ſtrebt dem Phantom einer großen evangeliſch-deutſchen Reichskirche nach, d. h. man will dem politiſch-weltlichen Rom eine proteſtantiſche ebenfalls politiſch-weltliche Macht gegenüber ſtellen. Damit ſchädigt man die eigentliche Lebenskraft der evangeliſchen Kirche und gefährdet das Daſein der lutheriſchen Kirche.

Eine ernſte Sorge für die lutheriſche Kirche iſt auch der in den letzten Jahren zuſtandegekommene Zuſammenſchluß der deutſchen evangeliſchen Landeskirchen. Es handelt ſich dabei zunächſt um einen engeren Zuſammenſchluß der Kirchenregierungen, zur Wahrnehmung gemeinſamer Intereſſen. Die Forderungen einer Reichsſynode ſind bis jetzt nicht erfüllt. Eine Reichsſynode würde auch die allgemeine Durchführung der Union in Deutſchland bedeuten. Vollkommen berechtigt iſt, daß die evangeliſchen Kirchenbehörden ſich über alle gemeinſamen Angelegenheiten verſtändigen, wie es bisher ſchon auf der Eiſenacher Konferenz geſchehen iſt, aber die Einſetzung eines Kirchenausſchuſſes geht weiter. Man will alle evangeliſchen Kirchen Deutſchlands immer enger zuſammenſchließen. Dadurch, daß die Leitung des Ausſchuſſes in Berlin iſt, hat Preußen erreicht, was es ſeit Jahrhunderten erſtrebte, „das Direktorium der evangeliſchen Kirchen Deutſchlands“ und iſt der Einfluß der Union ganz bedeutend geſtärkt; die Befürchtung iſt nicht unbegründet, daß der Kirchenausſchuß in uniertem Sinne wirken wird. Man verſichert freilich immer, daß man der lutheriſchen Kirche ihre berechtigte konfeſſionelle Sonderart nicht nehmen wolle, aber man ſtrebt danach, die ganze nicht katholiſche landeskirchliche Chriſtenheit Deutſchlands als eine kirchliche Einheit, als „das evangeliſche Deutſchland“ mit ſelbſtverſtändlicher Wahrung von allerhand Eigentümlichkeiten zu behandeln. Aus der lutheriſchen Kirche wird eine Richtung in der allgemeinen

evangeliſchen Kirche. Ihre Berechtigung, als Kirche zu beſtehen, wird im Grunde verneint. Was von dem Kirchenausſchuß zu erwarten iſt, ſieht man klar daraus, daß die Eiſenacher Diaſporakommiſſion, deren Vorſitzender der Vizepräſident des Berliner Oberkirchenrats von der Goltz iſt, die Kollektengelder, die ihr auch aus lutheriſchen Landeskirchen zur Verfügung geſtellt werden, faſt ausnahmslos für unierte Gemeinden verwendet. Nur ſolche lutheriſche Gemeinden werden unterſtützt, die vorausſichtlich bald der Union anheimfallen. Je mehr der Ausſchuß ein Organ des Staatskirchentums iſt, um ſo größer iſt die Gefahr für die lutheriſche Kirche.

Alle dieſe Beſtrebungen wären nicht ſo bedenklich, wenn nicht ein fortwährender Rückgang des lutheriſchen Bewußtſeins feſtzuſtellen wäre. Die Miſchung der Bevölkerung, die moderne Theologie und das Staatskirchentum haben es in vielen Herzen nach und nach entwurzelt. Die Gleichgültigkeit gegen die konfeſſionellen Unterſchiede wird immer größer. Würde man jetzt von oben her die Union einführen, die meiſten lutheriſchen Landeskirchen würden es ſich faſt ohne Kampf gefallen laſſen Aber man denkt nicht mehr an eine Gewalttat, auch weil man weiß, daß die Union ganz von ſelbſt als reife Frucht kommen wird. Das Schickſal der lutheriſchen Kirche Deutſchlands ſcheint beſiegelt zu ſein, wenn nicht Umſtände eintreten, die einen völligen Umſchwung bringen. Und ſie ſcheinen zu kommen. In Frankreich vollzieht ſich die Trennung des Staates von der Kirche überraſchend glatt. In Deutſchland wird es in nicht zu langer Zeit wahrſcheinlich auch dazu kommen. Je größer die Entkirchlichung und je zahlreicher die Kirchenaustritte werden, je ſchärfer die Spannung zwiſchen den Altgläubigen und den Modernen, um ſo eher wird die Zeit kommen, wo es unmöglich ſein wird die jetzige Form der Staatskirche feſtzuhalten.

Es iſt ganz gewiß nicht zufällig, daß die Frage der Trennung von Kirche und Staat heute auch in Deutſchland wieder lebhafter erörtert wird und der Gedanke daran in unkirchlichen und in kirchlichen Kreiſen immer mehr an Boden gewinnt. Aber für das erſte ſcheinen die Schwierigkeiten und die Gefahr für die Kirche noch zu groß. Die Freiheit der Kirche iſt nur mit großen Geldopfern zu gewinnen, denn der

Staat würde ihr ſicher keine Dotation mitgeben. So wäre zu erwarten, daß die Zahl der Austritte einen ſehr großen Umfang annehmen würde. Schon jetzt wird die im ganzen mäßige Kirchenſteuer von vielen mit Unwillen gezahlt, obwohl die früheren Gebühren faſt allgemein beſeitigt ſind. Eine Erhöhung der Beiträge, die unausbleiblich wäre, würde Tauſende aus der Kirche treiben, der ſie ſchon jetzt bloß ganz äußerlich angehören. Dazu iſt die kirchliche Gleichgültigkeit zu groß. Die Kirche würde ihren Einfluß auf Tauſende ganz verlieren, die ihr jetzt noch, wenn auch loſe, verbunden ſind. Auch droht die Gefahr, daß mit dem Ausſcheiden der theologiſchen Fakultäten aus der Univerſität die Kirche den Zuſammenhang mit dem geiſtigen Leben und der ganzen Kulturentwickelung verliert, ja daß ſie mit der kleinen Zahl innerlich eng wird. Man ſehe nur auf die Sekten, Gemeinſchaften und manche kleinen deutſchen Freikirchen! Die Zerriſſenheit der Kirche würde nur noch größer werden. Das alles warnt davor, das Band zu zerſchneiden, und mahnt, zu tragen, ſo lange noch zu tragen iſt. Aber dabei gilt es feſtzuhalten: das Ziel muß und wird wie in Amerika die Freikirche ſein, und erſt als ſolche wird die lutheriſche Kirche ouch in Deutſchland ihre unvergängliche Lebenskraft in vollem Maße entfalten. Die Freikirche iſt die Kirche der Zukunft, aber ſie wird kommen unter harten Kämpfen und erreicht nur durch treueſte Arbeit. Aber welche weitere Entwickelung die lutheriſche Kirche in Deutſchland auch durchmachen wird, ihre Geſchichte gibt uns die Gewißheit, daß ſie nicht untergehen, ſondern ſich durch alle Kämpfe hindurch immer wieder zu neuer Blüte entfalten wird. Die Loſung ihrer Väter iſt auch die ihre heute noch: „Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit," und ſolange ſie an dem Evangelium feſthält, wird ſie auch erhalten bleiben.

Verzeichnis
der Personen- und Ortsnamen.

(Die Ortsnamen sind gesperrt gedruckt.)

A.

Abbt 26.
Abel, Minister 192.
Adler, (Agende) 91.
Alexander II. u. III von Rußland 376.
Ahlfeld 207 ff. 238.
Ahner, P. 368.
Altdorf 83.
Altdöbern 96
Altenburg 238. 299.
Altenstein, Minister von 146 ff.
Altmünsterol 363.
Altona 231. 336.
Amerika 89. 384 ff.
Anton Ulrich von Braunschweig 14.
Arndt E. M. 119. 141.
Arnswald 133.
August von Weimar 2.
Australien 387 ff.

B.

Baden 86. 142. 147. 361 f.
Bahrdt 33. 37. 88.
Barmen 416.
Barth, D. 171.
Bartholdi, P. 228 f.
Basedow 57.
Baumgarten, Prof. 229 f. 297.
Baur, Prof. 224.
Bayern 127 ff. 356 f.
Bayreuth 86. Markgräfin von 2.
Beck, Prof. 243.
Becker 55.
Below von 156 f.
Bennigsen, Rudolf von 318.
Bethmann-Hollweg 207 f. 135.
Bergkirchen 357 f.
Berlin 8. 32. 34 f. 185. 320. 326 f.
Beste, P. 238.
Beyschlag 361.
Bezzel, P. 341. 420.
Bieck, Schulrat 289.
Bieſter 48.
Birkenhoff, P. 309.
Bismarck 311 f.
Blankenburg 414.
Blumhardt 171 f.
Bock 253.
Bodelschwingh 423.
Böckh 337.
Bödeker, P. 176 f.
Bölsche 399.
Borkum 360.
Borries, Minister 375.
Brandt, P. 238.
Brasilien 381 ff.
Braune, Generalsup. 239.
Braunschweig 8. 47. 90.
Bremen 170. 233 f.
Bremerhafen 343. 360.
Breslau 29. 231.
Bretschneider 161.

Brückner, Gen.-Sup. 327.
Brüel 333.
Brunn, P. 273. 307.
Büchner 254. 314.
Büttner, P. 341.

C.

Calixt, Georg 11
Chamberlain 402.
Campe 57 f. 60.
Cannabich 87.
Cardiff 343.
Carpzow 66.
Claudius, Matth. 103 f.
Clemens Wenzel, Kurf. v. Trier 30.
Christlieb, Prof. 412.
Clüver, Lehrer 345.
Corbach 360.
Cramer 94 f.
Crusius, Prof. 32. 83.

D.

Dallmeyer, P. 417.
Darwin 253. 315.
Davoust 121.
Deichmann, P. 132.
Defoe (Robinson) 8.
Delius 403.
Descartes 4.
Detmold 357 ff.
Dettinger, P. 243.
Dettelsau 259. 263. 382. 387 ff.
Dinter 166 f.
Diderot 6.
Diedrich, Altlutheraner 286. 306 f.
Diterich 95.
Dietrich 412.
Dorner 207 f. 224 f.
Dorpat 377.
Dresden 64. 307. 336.
Drews 402 ff.
Droste von Vischering 106.
Dulon, P. 233 f.
Duprée 416.

E.

Eberhard 37.
Ehlers, P. 180.
Ehrenfeuchter, Prof. 225. 287.
Eisenach, Diakonissenhaus 239.
Elberfeld 310.
Elsaß-Lothringen 363.
Engel 37.
Engels 204.
Erlangen 83.
Ernesti, Abt 238.
Ewald 318.

F.

Falk, Joh. 123 f.
Falk, Minister 318.
Falkenstein, von, Minister 238.
Feldner, P. 310.
Feuerbach 197.
Fichte 35. 110 ff.
Flensburg 326.
Fliedner 199.
Frank, Prof. 296.
Franke, der jüngere 31.
Frankreich 349 ff.
Freiburg i. B. 361.
Fricke, P. 341.
Friedrich der Große 2. 28 ff. 78.
Friedrich Wilhelm I. von Preußen 2. 14.
Friedrich Wilhelm II. 88 f.
Friedrich Wilhelm III. 145 f.
Friedrich Wilhelm IV. 209.
Friedrichs 289.
Frisius, P. 349.
Froböß 308.
Frommel, Max 361.
Fry, Elisabeth 177.
Funke, P. 352 f.
Fürstenberg, Domkapitular 106.

G.

Garve 37 f. 44.
Gedicke 35.
Geestemünde 343.
Geibel, P. 131.

Gellert 43 f. 64.
Gemünden 357.
Gentz 143.
Georg V. von Hannover 268 ff.
Gerlach, von 135. 323.
Gesenius, Prof. 95.
Gildemeister, Frau 132.
Gleim 32.
Gnadau 412 ff.
Goethe 9. 46. 73 ff.
Göhre 394 f.
Goltz, von der 383.
Görres 141. 191.
Götze 23 ff.
Grabau, P. 151.
Greiling, P. 82.
Großmann, P. 267.
Gruner 46.
Grüneisen 243 f.
Gutzkow 196.

H.

Häckel 395.
Hahn, Professor und Konsistorialrat 153. 168.
Hähn, Abt 31.
Halle 32.
Haller 143.
Hamann 100.
Hambraeus, Magister 349.
Hamburg 64. 122. 170. 234. 326. 343. 416.
Hammerstein, von 333.
Hannover 8. 27. 46. 91 f. 185. 202. 219 ff. 303 ff. 320. 328 f. 336. 356.
Hardenberg 112. 185.
Hardeland 345.
Harleß 190 ff. 238. 252. 268. 287 ff. 296.
Harms, Claus 124 f. 144. 147.
Harms, Ludwig 134 ff. 303 f.
Harms, Theodor 305.
Harnack 331.
Härter 162. 172.
Hartmann, Philos. 313 f.
Hase, Prof. 167 f.
Hase, Baumeister 296.
Haßfurt 356 f.
Hauber, P. 243.
Haver, P. 310.
Hegel 154 f. 192 ff.
Heine 196.
Hengstenberg 170 f. 280.
Herder 54. 69 ff.
Hermann, Oberkirchenratspräsident 317 f.
Hermann, Prof. 333.
Hermannsburg 134 ff. 303 f. 305. 387.
Herold 338.
Herwegh 253.
Hey 240.
Hesse, P. 345.
Hessen, Großherzogtum 203. 299 ff.
Hildebrand, Sup. 235.
Hinschius, Prof. 279.
Hofacker, Ludwig 130 f.
Hofacker, Wilh. 171.
Hösling, Prof. 250.
Hofmann, Prof. 248. 285.
Hoffmann, Bürgermeister 129.
Hoffmann, Domprediger 279. 295.
Holzminden 238.
Holstein-Beck, Herzog von 120.
Horneffer 401.
Horning, P. 245 ff.
Hoßbach, P. 317.
Huber 322 f.
Huschke 150. 306.

J.

Jacobi 105.
Jaenicke 117.
Jellinghaus 412.
Jena 83.
Jensen 412.
Jerome Napoleon 106.
Jerusalem 47.
Jihlawka 369.
Joseph II. 29 f.
Jsermeyer, P. 341.

Iſpringen 361.
Jung-Stilling 102 f.

K.

Kaſtan, Prof. 333.
Kalthoff 404 f.
Kant 77 ff.
Kapff, Prälat 243 ff.
Kapſtadt 344 ff.
Karl Auguſt von Weimar 83.
Karl von Württemberg 58.
Karl von Braunſchweig 186.
Kaſſel 9. 417.
Katerkamp, Domkap. 106.
Kaufmann, P. 345.
Kavel, P. 388.
Keil (Gartenlaube) 253.
Kellner, P. 153.
Kepler 10.
Keſtner 133.
Kiel 83. 185. 231.
Kießling, Kaufm. 128.
Klapp, P. 319.
Kleuker 66. 126.
Klieſoth 208. 225 ff. 268. 285 ff. 296 f.
Knak, P. 315.
Knapp, Alb. 243.
Klopſtock 67 f.
Koburg-Gotha 298 f.
Kögel 316 f.
Kohlrauſch, Schulrat 136.
Köln 191.
Kornthal 130.
Kottwitz, Baron v. 117.
Kotzebue 74. 141.
Kroatien 370.
Krug 126. 164 f.
Kuhr, P. 382.
Krüger, Zimmermeiſter 238.
Kurheſſen 240 ff. 294 f.

L.

Lage 359.
La Mettrie 6.
Lang, Kirchenrat 45 f.
Lariſch, von, Miniſter 239.
Laſſalle 323.
Lavater 75. 101 f. 177.
Lehmus, P. 189.
Leibniz 3. 17 f.
Leipzig 8. 83.
Leitmeritz 369.
Lenz, P. 293.
Leo 190.
Lepſius 414.
Leß 42 f. 61.
Leſſing 21 ff. 34. 68 f. 83.
Lichtenberg, Miniſter 276. 284 ff. 328.
Lippe-Detmold 357 ff.
Lipſius, Prof. 297.
Loening, Prof. 309.
Löffler 80. 87.
Löhe 249 ff. 258 ff. 266 f. 336.
Los Angeles 417.
London (Allianz) 209.
Löſcher 10. 15. 83.
Lücke 184. 222 ff.
Lüdemann, P. 319.
Lüders, P. 182.
Lüdke, P. 35.
Ludwigsluſt 336.
Luthardt 285. 290 f. 295 f.

M.

Maier, Sekretär 190.
Mallet, P. 233.
Marburg a. D. 365.
Marie, Königin von Hannover 273 f.
Marienberg, Kloſter 336.
Marx 204.
Mecklenburg 86. 203. 225 ff. 297 f.
Mejer, Präſident 328.
Mendelsſohn, Moſes 36 f.
Menken, P. 119. 233.
Meppen 272.
Meßner 209.
Metjer, P. 131.
Metternich 140 ff. 185.
Metz 363 ff.
Meurer, P. 336.
Menſelwitz, Rettungshaus 239.

Meyer, Theodor 132.
Meyer, Oberjuſtizrat 133.
Meyer, Ludwig 4.
Meyer, Sup. in Zwickau 352.
Möhler 191.
Moleſchott 314.
Möller, Generalſup. 152 f.
Moritz 46.
Moskau 379 f.
Möttlingen 171.
Mühlhauſen 363.
Müller, Adam 143.
Müller, Johann von 103.
Münchmeyer 269.
Münkel 286.
Münſter, Graf 141.
Münſter 105 f.

N.

Nagel 308.
Napoleon 107 ff.
Naſſau, Union 146.
Neander, Prof. 135.
Neander, Biſchof 152.
Neudorf 370.
New York 265. 385.
Niedner, Prof. 238.
Nielſen, Generalſup. 237.
Niemann 136. 235.
Nietzſche 400 ff.
Nicolai 34 ff. 64. 73. 110 f.
Nicolaus II. von Rußland 378.
Nitzſch 159. 184.
Nürnberg 98.

O.

Oberlin, P. 117.
Öſterreich 30. 365 ff.
Oetingen 100.
Oertzen, von 412.
Ohlshauſen 155.
Oldenburg 91. 218.
Olmütz 217.
Osnabrück 337.
Oſtſeeprovinzen, ruſſiſche 375 ff.

P.

Palmer, Prof. 243.
Papenburg 269.
Paris 8. 349 ff.
Pariſius, P. 345.
Paulus, Prof. 165 f.
Paul 413.
Paulſen 412.
Pazna, Alt- u. Neu- 370.
Penzig 404.
Perthes 58. 109. 116 f. 122 ff. 139. 143. 155. 240.
Peru 384.
Peſtalozzi 58 f. 120 f.
Petersburg 379 f.
Petri, L. A. P. 133 f. 186 ff. 208. 212 ff. 235. 269. 273. 283. 345.
Petri. E. P. 346 f.
Pflaum, P. 127.
Piderit 82.
Pius IX. 310.
Planck 39. 41 f.
Planitz 307.
Pobjedonoſzew 377.
Portig 319.
Preußen 202. 217.

R.

Radevormwald 309.
Ranke, Dekan 190.
Reimarus 22 f.
Reinhard 85 f.
Reuß, Fürſtentümer 239. 299.
Reventlow, Grafen 105.
Rheinbayern 142. 147.
Rheinland-Weſtfalen 142.
Rheinbaben, von 308.
Richter, Kirchenrechtslehrer 282.
Ritſchl, Biſchof 153. 157.
Ritſchl, Prof. 224. 329 ff.
Riquet, P. 133.
Rocholl 308.
Rochow, Frhr. von 7. 53. 57.
Röhr 162 ff.
Rooſevelt 386.

Rostock 83.
Rudelbach 269.
Ruhland, P. 307.
Rupp, Dr. 269.
Rupstein 136. 236.
Rußland 380 f.

S.

Sachsenberg 360.
Sachsen, Königreich 85 f. 326.
Sachsen-Meiningen 298 f.
Sachsen-Weimar 239. 298 f.
Salfeld 180. 344.
Salzmann 58. 60 f.
Sand 141.
Schachleiter 367.
Schäffer, P. in Newyork 265.
Schele von, hannov. Minister 142.
Scheele von, dänischer Minister 231.
Schelbel, P. 151.
Schelling 84.
Schiller 61 f. 73 ff.
Schläger, P. 176 ff.
Schlegel 112 f.
Schleiermacher 84. 114 ff. 119. 142 ff. 167 f. 197.
Schlesien 29 f.
Schleswig-Holstein 91. 231 ff.
Schlez 55.
Schlümbach 412.
Schmalz, Geheimrat 138. 142.
Schmidt, Lorenz 18.
Schmidt, Gerber 204.
Schneider 83.
Schöberlein, Prof. 225.
Schöner, P. 128.
Schönerer 366.
Schopenhauer 313 f.
Schubert 137.
Schulze, P. 32 f. 52.
Schultz, Prof. 78.
Schwarz 240. 299.
Schwarzburg 299.
Schweitzer 240.
Seefen 66.
Semler 19 ff.
Seiler 66.
Siegel, P. 243.
Siebenbürgen 30. 273 ff.
Sieveking, Amalie 199.
Sievers, P. 119.
Skandinavien 89.
Slawonien 370.
Sobinan 369.
Spitta 132 f. 160. 181 ff.
Spalding, P. 31. 47 ff. 60. 88.
Stahl 207 ff. 323.
Starck, Oberhofpr. 62.
Stark, Generalsup. 32.
Steeden 273.
Steffen 150.
Stein, Frh. von 119 f. 220.
Steinkopff 117.
Steinmetz 269.
Stettin 231.
Stirner 197.
Stöcker 327. 333. 411.
Stolberg, Graf Fritz 105 ff.
Stüve 104. 203.
Straßburg 172 ff. 245 f.
Strauß 84. 194 ff. 314 f.
Südafrika 344 ff.
Swift 9.

T.

Teller 87.
Teutsch, Bischof 273 ff.
Thadden von, auf Trieglaff 159.
Tieck 112.
Tiefstrunk 81.
Thiele, P. in Breslau 150.
Thiele, Hofpr. in Braunschweig 238.
Tholuck 135. 183 f.
Thomasius 13 ff.
Thomasius, Prof. in Erlangen 190.
Tralles 46.
Troschel, P. 87 f.
Tübingen 85.
Twesten 126 f. 184.

U.

Uhlich 269.

Uhlhorn, Gerh. 221. 225. 273. 291 f. 329 ff. 410.
Ulm 86.
Ungarn 30.

B.

Vilmar 240 ff. 282.
Vogt 253.
Voltaire 6.
Vorberg, P. 293.
Voß 53. 74. 144.

W.

Wackernagel 207.
Waldeck 360 f.
Walch 43. 61.
Wales 415 f.
Walther, Prof. in Amerika 267.
Wandsbeck 416.
Wegscheider 161 f.
Weibezahn, P. 132.
Weimar 122.
Weitling, Schneider 204.
Wellhausen, P. 235.
Werner, P. 243. 321.
Wichern 210 ff. 322. 326.
Wieland 74. 77.
Wilhelm I. von Preußen 288. 313. 316. 334.
Wilhelm II., Kaiser 334.
Winer, Prof. 238.
Wirth, Dekan 189.
Witten a. R. 310.
Wittenberg 83.
Wolff 18 f. 32.
Wöllner 88.
Wupperthal 132.
Württemberg 86. 129 f.
Wynecken, Fritz, P. 265 f.

Z.

Zedlitz, Minister 33.
Zeil 356 f.
Zerenner 55.
Zezschwitz 286.
Ziehen, Sup. 61.
Zimmermann 51.
Zimmermann, Hofpr. 268.
Zwickau 186.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED
LOAN DEPT.
RENEWALS ONLY—TEL. NO. 642-3405
This book is due on the last date stamped below, or
on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

APR 22 1969 2 3

Wise

MAY 22 1969

MAY 23 '69

LOAN DEPT.

LD 21A-40m-2,'69
(J6057s10)476—A-32

General Library
University of California
Berkeley